THE CONTRIBUTIONS OF THE TAMILS TO INDIAN CULTURE

VOLUME - 4

RELIGION AND PHILOSOPHY



EDITOR

Dr. S. SASIVALLI

The Contributions of the Tamils to Indian Culture — Vol. IV

RELIGION AND PHILOSOPHY

Editor
Dr. V. C. Sasivalli



INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES
T. T. T. I. Post, Tharamani
Madras-600 113.

The Contributions of the Tamils to Indian Culture
Vol. IV

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the book	:	Religion And Philosophy
Editor	:	**Dr. V. C. Sasivalli,** Senior Research Fellow, I.I.T.S
Publisher & Copy right	:	International Institute of Tamil Studies, CIT Campus, Tharamani, Madras - 600 113.
Publication No.	:	211
Language	:	English and Tamil
Date of Publication	:	December 1994
Edition	:	First
Paper Used	:	Tamil Nadu Creamwove(m) 16kg
Size	:	21 × 14 cms
Printing Types	:	10 point
Number of Copies	:	1000
Number of Pages	:	VIII + 380
Price	:	Rs. 80/-
Printers	:	Pavai Printers Pvt. Ltd., Madras-14, Phone : 832441
Subject	:	Articles on Religion And Philosophy

Dr. S. Ramar Ilango
International Institute of
Tamil Studies, Tharamani
Madras - 113.



PREFACE

I have great pleasure in bringing out four volumes on "The Contributions of the Tamils to Indian Culture" which contain the selected papers read in a Seminar conducted at the International Institute of Tamil Studies from 26.3.89 to 28.3.89. It is very important for scholars to take up such subjects which contribute to the National Integration of various literatures and languages of this country. Tamil has been a store-house and fountainhead of contributions in language, literature, philosophy, religion and other such varied aspects. The papers in these volumes bring out vital points from the view of the contributions of the Tamils to Indian literature and culture.

I should be grateful to late prof. K. D. Thirunavukkarasu, a great scholar in Language, Literature and History of Tamil Nadu, and one of the former Directors of this Institute who have planned and organised this valuable seminar.

Our sincere thanks are always due to the Hon'ble Education Minister Prof. K. Ponnusamy M.Sc., B.L., the Chairman of our Institute who has been always extending his help and encouragement to us.

I am thankful to Dr. K. Subbiah Pillai, Dr. V. C. Sasivalli, Dr. K. Bhagavathi and Dr. M. Valarmathi to have brought out these volumes in print. My sincere thanks are also due to Pavai Printers who have done a neat execution of this work.

Director

EDITORIAL

Culture is a very complex term to be defined precisely. Every society has its culture and there are ample evidences in literature that each culture influences the other. This compilation of the research papers attempts to give an overview of the distinctive culture of the Tamils as revealed in ancient and Modern Tamil literature. There are references that Tamil country had contact with Rome, Greece, Egypt, Arabia etc., and there prevailed a chance for a cultural exchange on both sides.

I am extremely happy to edit the research papers of the eminent scholars who have presented their research papers in a seminar on 'The Contributions of the Tamils to Indian Culture' conducted by the I.I.T.S., Madras between 26.3.89 and 28.3.89. This common title according to the subject matter of the research papers comprises four volumes namely Language and Literature Vol. I, Art and Architecture Vol. II, Socio Cultural Aspects Vol. III, Religion and Philosophy Vol. IV.

My sincere thanks are due to the then Director Dr. K. D. Thirunavukkarasu whose sincere effort with the earnest association of the Academic staff members should be appreciated for having conducted the seminar successfully. Scholars who have evinced great interest in Tamil Studies were invited to present research papers and the present volumes are their contributions, and my thanks are due to them.

Dr. S. Ramar Ilango, the present Director of the I.I.T.S. is chiefly responsible for bringing out this work. I thank him for his meticulous effort.

V. C. Sasivalli

CONTRIBUTORS

1. T. Chinnathambi M.A., M.Phil, M.Ed., PG Dip. in Epgy. & Arch.
Poompuhar College,
Melaiyur-609 107.

2. Dr. P. S. Indumathy M.A., B.T., Ph.D.
Ariganar Anna Govt. Arts College
Walajapet North Arcot District

3. Dr. S. Innasi
Dept. of Christian Literature
University of Madras Madras.

4. M. G. Jagannatha Raja
Panmolippulavar
23, Ankaiya Raja Street,
Rajapalayam-626 117.

5. Ms. T. Kamali
Mother Terasa Women's University
Kodaikanal.

6. Mrs. K. Lakshmi Bai
Department of Psychology
University of Madras Madras-600 005.

7. M. A. Manikkavelu, M.A., M.Phil.
International Institute of Tamil Studies,
Tharamani, Madras 600 113.

8. R. Manivannan, M.A. (Eng.) M.A. (Tamil)
L. 109 R.B.I. Staff Quarters
E.V.R. Periyar Road
Kilpauk, Madras-600 010.

9. Dr. L. Muthukumarasamy, M.A.Ph.D
Prof. of Philosophy
Poompuhar College
Melaiyur-609 107.

10. Dr. K. Nedunchezhian, M.A. M.Phil, Ph.D.
Prof. of Tamil
Department of Collegiate Education
Madras.

11. Mrs. S. Rajalakshmi, M.A.M.Litt.
Department of Tamil,
Quaid-E.Millat Government College for Women
Madras-600 002.

12. Dr. (Mrs.) Ranganayaki Mahapatra M.A., Ph.D.
Bharati Prof. of Tamil
Calcutta University
Calcutta.

13. Dr. K. Rangasamy, M.A.,M.A.,Ph.D.
Government of Arts College
Udumalpet-642 126.

14. Dr. Ratna Krisnamurthy, M.A., B.Ed.,Ph.D.
Prof. & Head of Tamil Department
Arulmigu Palani Andavar College of Arts and Culture
Palani.

15. Dr. Sarala Rajagopalan, M.A.,Ph.D.
Department of Tamil
Queen Mary's College
Madras.

16. Dr. T. Srinivasan, M.A., B.T., Ph.D.
Prof. of Tamil
D. G. Vaishnava College
Madras-600 106.

17. S. Valavan, M.A., M.Litt.,
Department of Tamil,
Pachaiyappa's College
Madras-600 030.

18. Vasantha Kalyani, M.A.,
Epigraphist
Department of Archaeology
Madras

19. Dr. K. K. A. Venkatachari
Founder & Director
Ananthacharya Indological
Research Institute
Bombay-400 005.

CONTENTS

BHAKTI MOVEMENT IN INDIAN CULTURE

T. Chinnathambi

The concept of Bhakti Movement has occupied a central place in Hinduism. Bhakti Movement is the warp and woof of popular in Hinduism. Some books on Bhagavatism and Vaishnavism also contain the concept of Bhakti Movement. On the other hand Brahmanism does not teach the concept of Bhakti movement.[1] Alvars as well as Nayanmars wrote on the concept of Bhakti Movement from the ancient to the present period. Not-withstanding, the Vedas, the Upanisads, the Iswara Gita, the Bhakti sutras, the works of Buddhists, the works of Tholkappiam and Panini, the Agamas, the Bhagavad Gita, the Mahabharata and Ramayana are all dealing with the concept of Bhakti Movement. The Mediaeval and Modern religious literatures are also consisted of the Bhakti Movement. These are the sources to know about the concept of Bhakti Movement.

What is eternal life? Life is everything that exists. The world is evolved out of the power of life, hence Life is Brahman. Life enters every phase of existence, hence Life is Atman. Life is Pramatman. Universally speaking, life is law to the world, dominates and regulates all its activities, all phases of individuals and Universal Karma. Life is thus Law or Iswara. The modern world anticipates the Bhakti Movement for the eternal and peaceful life, due to the atomic world. The peaceful life is nothing, but freedom from sins, grieves, miseries and war. The world attains the Universal happiness through the doctrine of Bhakti Movement.

Definitions:

Etymologically speaking, the term Bhakti is composed of the root 'bhaj' and suffix 'kti', the suffix means 'love' and the root means 'service'. Bhakti, thus means the action of 'bhaj', i.e. service.[2] In another words, Bhakti means attachment or fervent devotion to deity. The term stems from the root 'bhaj', 'partake of' and originally implied participation in a rite, sacrificial, rituals etc.[3]

The object of Bhakti or love is used in both persons and things or actions and its religious purpose is very enlightening, so also is the use of Bhakti. Thus the object of Bhakti must be a human person, as in 'I love God'. The word bhakti with allied words Bhagavat and Bhagavata is derived from the Sanskrit root 'bhaj' which means 'to adore'. Bhakti therefore has the central meaning of adoration. While Bhagavat means the 'Adorable One' and Bhagavata a worshipper of the 'Adorable One'.[4]

Bhakti is frequently used in Sanskrit literatures by the root 'bhaj' and its derivative bhakti. Strictly speaking, the term bhakti is a Sanskrit word; love as an English word; devotion as in religious word and patti as in Tamil word and its means true faith in God. In general, Bhaj means: to deal out, divide, share, then like the English word 'share', it means both 'to give a part of' and 'to have a part of'. In addition to bhaj means love which includes possession and enjoyment, esteem and honour, attachment and affection, loyalty and devotion. In another words, bhaj means, to enjoy, possess, enjoy carnally embrace, to favour, elect, to court, to be devoted to, be loyal. Moreover, bhaj acquires some phrases such as patinam bhaj, asanam bhaj, rupambhaj and sukham bhaj. Bhaj occurs some religious meaning such as the selection of God as one's part of worshipping, loving God, sacrificial rites, to express the personal relationship between a religious man and deity.[5]

Bhakti basically defines the tenet of distribution, partition, participation and sharing.[6]

According to Sri-la-Sri Tavattiru Pandrimalai Adigalar who defines that bhakti is intense devotion and love to Krishna; it comes from the root word 'bhaj' which means to serve, i.e. the Lord.[7] Vallabha defines bhakti as sneka or affection, but if we take the word analytically it means seva or service, he thinks that both prema and seva from the connotative meaning of bhakti; it also means the state of mind which slowly lowers down and merges itself into God. Vallabha, in his bhaktivardhini' says that the seed of bhakti exists as prema or affection due to the grace of God.[8] According to Chaitanya, bhakti means attaining the bliss of Krishna. According to Alvars, bhakti means one who is absolutely immensed in God. According to Ramanuja, bhakti means continual remembrance or dhruvamsmrti.[9]

Anandagiri also understands by the worship of God continual remembrance of God; bhakti means worship of Lord Krishna.[10] According to Bhagavad Gita, the Amrta tarangini of Vallabha defines that bhakti means faith associated with love or Premalaksana-Sraddha. According to Bengal Vaishnavism, bhakti means meditation or continual remembrance. Through bhakti all doubts, troubles and passions are swept.[11] Bhakti means love of God,[12] God's love is for His devotees.[13] Sandilya, Narada, Vyasa, Patanjali are all of opinion that bhakti means intense love towards God while M.K. Gandhi defines bhakti as prayer. Karka Maharishi says that Bhakti means one who hears devine stories.[14] Hinduism refers to bhakti as one who loves all living beings.

The Tamil term, 'anpu' is equivalent to the Sanskrit term bhakti; the term 'patti' the Tamil form of bhakti is also generally applied to express the devotion of God. Anpu implies love, attachment, friendship, benevolence devotion and piety.

According to Tamil Lexicon, Anpu is defined as 'Totarputaiyar Mattu Untakum parru' It signifies attachment to those related to oneself. Etymologically, the 'Anpu' comes from the root 'ani' which means to approach. Anam implies friendship, love and 'anpu' has the meaning of attachment; 'anpu' means to approach, be near, be attracted towards. Tolkappiyar defines 'anpu' as 'the attachment which creates a sense of mental satisfaction or pleasure in one's wife, parents and relatives and that binds them together. It implies sexual love. Anpu binds between man and woman, husband and wife together. Strictly speaking, anpu means love towards deity or elders, friends or relatives e.g.

> *"Katavul idattum periyor idattum poonum anpaip patti enpar"*[15]

Therefore bhakti or patti cements between man and God.

Narada defines bhakti in his bhakti sutras. He defines that bhakta immerses in Bhavan.[16] Hereafter, he becomes mad, deathless, birthless, siddha, neither likes nor dislikes, but pleasing with atman, its characteristic is known as bhakti. Vyasa, says that bhakti is loving devotion in puja, repetition, japa, bhajana while karka Maharishi quotes that bhakti means one who meditates in Pooja, Bhagavata and Bajana which were quoted by Sandilya.[17] Bhakti is attained neither by the ritual, but attained only by God's realization through devotion. According to Ramanuja Bhakti is for the sake of bhakti and has its fruition Bhakti is for the sake of bhakti and has its fruition in absolute self-surrender to God as the Upaya or means and the upaya or end.[18] Saint Manivasakar refers to Bhakti as given below.

> *"Bhakti Valaiyil Paduvon Kanka"*

According to Narada sutras, "Bhakti is like a heavenly nectar, immortal, supreme bliss, indescribable like the taste of

a dumb person, God-centred and God-intent.[20] When a man gets bhakti, he loves in all, hates none; he becomes satisfied for ever like jnana, bhakti also pre-supposes a 'homesickness' for Bhagavan. Sri Madhvacharya defines bhakti an 'intence affection towards the Lord surpassing everything else, with the knowledge of his greatness and release is obtained only through such devotion and not otherwise."[21] Sri R. Ramanujachari says that "God is entangled in a net by means of bhakti"[22] Shelly defines that bhakti is described as the essence of the love, viz. God. According to Dr.S. Radhakrishnan 'Our belief in God perfected by emotional attitude ripens into Bhakti." Bhakti is nothing but faith towards God and total dedication to God.[23]

Strictly speaking, we plainly see, therefore, that bhakti is a series or succession of mental efforts at religious realization beginning with ordinary worship and ending in a supreme intensity of love for the Vasudeva. Bhakti blossoms like the lotus at the dawn of sunlight when the bhakti realizes God. Bhakti is therefore, indescribable. Thus bhakti is hidden in the Bhakti Movement.

Origin:

The origin of bhakti is reflected in the several religious literatures. The use of the word 'Bhakti' as a religious technical term, is practised in Indian religious literatures. Some of the scholars are of opinion that the doctrine of bhakti is not utilized in the Vedas.[24] All Indian religious literatures are embraced by the concept of Bhakti. The word bhakti in the sense of religious devotion occurs, for the first time in the Svetasvatra Upanisad[25] and some Buddhist works.[26] The doctrine of bhakti appears firstly in the Buddhist works of the 4th Century B.C. and was stated in the Sanskrit Grammarian Panini.[27] The Bhagavad Gita contains full of bhakti. In the course of time, Bhakti is used in all Sanskrit

Literature as both sacred and profane. The Bhagavata Purana is Vaishnavite Bhakti literature. The rise of the Bhakti cults or bhakti movement in Hinduism can only be elucidated by the influence of non-vedic cultures. On the other hand the padmapurana states that the concept of bhakti had its origin in the Southern India; i.e. among the Dravidians. At first it met with strong opposition from Brahmin orthodoxy because of its disregard for religious ceremonies but later many brahmins joined the bhakti movement and made substantial contributions to its development. The concept of bhakti movement is involved in the Avatars of Visnu.

The bhakti movement has an Universal appeal. Later on the bhakti movement was started by the greatest religious and social reformers in South and North. The bhakti movement is adopted in all castes in India. It also is mingled even with untouchables like Nandanar etc. All people are qualified to participate in the bhakti movement. The concept of bhakti movement was native to India and not borrowed from Christianity.[28]

The Bhakti movement in the northern side refers to the Narayanaiya section of the Mahabharata, the bhaktas of Vasudeva-Narayana are called Satwatas; their religion is termed as the 'Ekantika dharma' which prevailed among the Vadavas. The word Bhakti appears in the Fatakamala of the Buddhist work ascribed to Ariya Sura, has some passages where bhakti movement is defined.[29] The Rule Ninety six and Ninety seven of Panini are said to be the objects of Bhakti movement. Bhakti in these Rules means 'resorting to' and 'a thing resorted to'.[30] In short, bhakti movement was beginning to appear in the North in the first or second century of Christian era.

The origin of Bhakti movement in the South which is largely started by the Tamil mystics. Prof. R.C. Zachner

elucidates it, 'is an impassioned cry against the ossified ceremonial religion of the Brahmans and the ideal of "passionlessness" that they shared with the Buddhists and Jains".[31] Buddhism and Jainism disappeared because of the Bhakti Movement. According to the Bhagavata purana, the Tamil mystics fostered the doctrine of Bhakti movement in and around Tamil country.

In some particular places, 'O great King, and largely in Dravida countries, where the rivers Tamraparani, Krtamala, payasvini, the most holy Kaveri and the great western Mahanadi flow, and those men who drink of their waters, O King of men, pure in mind, mostly become devoted' to the blessed Lord Vasudeva. Moreover, the Bhagavata Mahatmya contains a passage where bhakti, personified, is made to say, 'I was born in the Dravidian country'. A similar passage occurs in the padmapurana, uttrakhanda.[33]

"I am called bhakti; these two are known as my sons; they are named Jnana and Vairagya. They are worn out by time. These are the rivers, Ganga and other, reunited to serve me; but I shall not be served better, even by the Gods. Listen to my life-story with all attention; O treasure of ascerticism! My career is long. Having heard it, grant me well being. Born in Dravida country I grew up in Karnataka. In Maharastra and Gujarat I became old. There, owing to the terrible Kali age, I had been mutilated by the heretics, weakened for long, I had with my two sons fallen in distress. Having arrived then at Vrindavan, renewed and all beautiful, I have become young now with the most perfect and lovable charm. But here lie my two sons overwhelmed by fatigue. I quit this place and got to a foreign country."[34]

Sources:

From the various sources of bhakti movement, bhakti is centrally recognized that the concept of bhakti movement

has occupied a central place in Indian systems and that there have been till the present day great bhakti movements which have transformed not only the religious but also the social thought and life of the people in India. The bhakti movement has mostly popularized from the ancient to the modern period. It is the warp and woof of popular in Hinduism. It stimulates the human beings.

What are the causes for the emergence of Bhakti movement? Buddhism and Jainism were finding fault with the Hinduism. The illiterate mass were not able to understand the abstract Hindu philosophical and religious concepts. Even literate mass were not able to understand the Sanskrit texts concerned with religion and philosophy. There was an idea in those days that only people belonging to different religious condemn our religious practices without knowing its significance. It also rose to emphasize the monotheistic character prevalent in our religion. Especially in the eighth century, A.D., the south took the initiative in religious leadership. From the eighth century to tenth century A.D., the south was the home of religious reforms. The Saivite and Vaishnavite saints started the schools of bhakti movement.

From the pre-historical period, the concept of bhakti movement was well developed day by day. The storm, the thunder-sky, the rain, the snake, the fire, the cruel animals, etc. were worshipped by the primitive people. These were also obstacle and threatened to their livelihood of life in those days. So they had lived in different kinds of caves and trees. In course of time, these were adored by them. So, we may imagine that bhakti or devotion evolved out of fear or desire. It has frequently been induced by personal wishes or traditional practices. For instance, 'we find a number of clay seals and their divine figures, terracotta figures, stone images etc. These were worshipped by the Indus Valley, but also in various countries, viz. Iran, Algean, Egyptian, Eumer, Elam etc.

Religiously speaking, the Indus Valley civilization is regarded as the beginning of the Bhakti Movement.[35] The bhakti movement appears firstly in Buddhist works of the fourth century B.C. before Christ and is stated in the Sanskrit Grammarian panini.[36] The term bhakti movement is never used to express worship or love of God in the Vedic texts.[37] On the other hand the Brahmanas, the Aryankas, the Upanisads, are called the supplementary Vedas in the third Century B.C. There is a controversy whether the rise of bhakti movement was first profounded by the Bhagavata or by the Upanisads and the Bhagavad Gita? There is no doubt that the term bhakti firstly appeared in the Svetasvatara Upanisad[38] and is developed in the Bhagavad Gita.[39] Tolkappiyam may be belonged to the sixth century B.C. while panini was also belonged to the same century B.C.[40] Tolkappiyam refers to anpu on the love in the sense of bhakti. The panini's text shows that there is source of bhakti being used in the etymological sense of resorting to Vasudeva which technically implies the term bhakti.[41] Panini's Rule ninety six and ninety seven are said to have the object of bhakti.[42] The original idea of bhakti is material concrete.[43] According to the Mahabharata, Narayana section deals with the idea of bhakti. Rama is the sweet God in the Ramaism. But the Epics have the concept of bhakti movement. For instance, the King is showed by Rajabhakti, Krishna is called bhaktavatsala as durga. Narayana perceiving Siva becomes bhaktimat.[44]

The puranas are eighteen in number. R.C. Majumdar and K.A. Neelakanta Sastri think that the bhagavata purana was composed in South India.[44] Lord Krishna was the founder of the bhagavata religion. The adherents of this religion were known as the bhagavatas.[45] The Bhagavata purana is Vaishnavite bhakti classic[46] and gives the nine forms of bhakti.[47] They are Sravanam, Kirtanam, Smaranam, Sevanam, Archanam, Vandanam, Dasyam, Sakhyam, Atma-Nivedana;

Sandillya's bhakti Sutras and Narada's bhakti Sutras are classics of bhakti movement in Vaishnavism. Sandilya wrote one hundred bhakti sutras as Narada. According to the Narada Sutras, bhakti is indes-cribable like the taste of a dumb person who cannot express his relish; it reveals itself to the one who experiences it. He mentions eleven kinds of higher bhakti.[48] Bhakti is only the doorway of heaven. After the attainment of bhakti, the bhakta neither likes nor dislikes, but loves in all living beings.[49]

The Bhagavad Gita is the most important sources for the Bhakti movement. It is also called the fifth Veda of the Hindus, namely, the Mahabharata. The Gita is called the bhakti literature in those days. It consists of a detailed and minute analysis of the use of bhakti. Bhakti occurs fourteen times and bhakta seventeen times in the Gita.[50]

The Vaiganasa and Pancaratra Agamas are the most important part in the Vaishnava Agamas. Lord Vasudeva is the supreme goal to attain mukti through bhakti. By the decent of grace upon bhaktas, bhakti to Vasudeva is engendered in souls, which bhakti progresses till the final liberation.

Both the Nayanmars and Alvars formulated the concept of Bhakti movement. The hymns of the Alvars from fifth to ninth century A.D. are remarked significant in the Tamil Nadu History under the Pallava dynasty. Alvar means one who immerses in God's devotion. It has practised in incriptions,[51] literatures,[52] etc. The songs of the Alwars are composed as Nalayira divya-prabhandam.

On the other hand, Saivism also places the doctrine of Bhakti Movements. The Saiva Nayanmars and Vaishnava Alvars took a prominent role and opposed the sects of Buddhism and Jainism. A new cult was organised. Bhakti movements began to grow. Saivism and Vaishnavaism are Bhakti Movements.

Kannappar was a great saivite bhakta of the sixty three Nayanmars. He belonged to the first or second century A.D. He had an intense love for siva. In the course of worship, he even plucked out in the rapture of divine love, one of his eyes and was about to pluck out the other, when he was blazed with the vision of the Lord. Thirumoolar lived roughly in the fifth century A.D. He composed 3000 verses covering all aspects of the religious and mystic of life. He developed the saivite bhakti in the Tamil Country. He says that super human powers are within the reach of all who take the necessary pains to acquire them.

The four great Saivite bhaktas advocated four main paths of Saivism viz; the paths of carya, kriya, yoga and jnana, otherwise known as Dasa Marga, Sat-pudra Marga, sahamarga and sanmarga i.e; the path of the servant, the path of good son, the path of the friend and good path or true path. These paths are respectively represented by Thirunavukkarasu (Appar), Jnana Sambandar, Sundaramoorthy and Manickavasagar. Their images are found side by side in the Siva Temples of South India. They developed the Saiva bhakti in the Tamil country. For instance Appar praised the love of a lady and God. It teaches us a great bhakti in Saivism. The song is following.[53]

"Munnam avanutaiya namam kettal
Murthi avan irukkum vannam kettal
Pinnai avanutaiya Arur Kettal
Peyarttum avanukke picchiyanal
Annaiyaiyum attanaiyum anre nittal
Akanral akalitattar acarattait
Tannai marantal tan namam kettal
Talaippattal nangai Talaivan tale."

Some of the Scholars are of opinion that the dates of Alvars are enumerated between the fifth century and the ninth

century A.D. They were born in different places, different castes, but their aim was only one. According to the Alvars (5th to 9th century A.D.), bhakti is love for love, superior absolute, unconditioned and eternal. They have rooted out ahamkara and followed bhakti movement and served to the society. They were twelve in number. Among the twelve Alvars, Perialvar, Tirumangai Alvar, Nammalvar and Andal developed the concept of bhakti movement. Thirumadal, Tiruvaymozhi, Tirunedundandagam give importance to the origin of bhakti movement. Sankara (8th Century A.D.) advocated the bhakti movement in a detailed way.

Acarya means theologiam. The Acaryas have established the concept of bhakti. Sri Ramanuja, Srimad Nathamuni and Alavandar are regarded as the main Acaryas who developed the bhakti movement in Tamil Country. Ramanuja (1017-1137 A.D.) developed the bhakti movement throughout in Tamil Country. He converted large number of people to Vaishnava faith. He taught the karmayoga, the jnanayoga, the bhaktiyoga and the prapattiyoga. According to him the bhakti and the prapatti are the two sides of the same coin and as the means to mukti. He developed the bhaktas in Tamil Nadu. Nimbarka (11th century A.D.) was also developed the bhakti movement in the Tamil country. Srimadvacharya had travelled like Ramanuja (122th century A.D.) extensively in southern and northern India to preach his goal of bhakti movement. He also made several conversions. He developed the religious minded people in his life. Bhakti was also highly spiritualized. He explained bodily purity, moral excellence and spiritual introspection to the bhaktas.

The nature of Radhakrishna bhakti was beautifully dramatized by Jayadeva (12th century A.D.). His Gita Govinda contains Nayaka - Nayaki bhava and deals with the concept of bhaakti movement.[54] Namadeva (1270-1350 A.D.)

has several kinds of disciples. The centre of his bhakti movement was in the temple of Vittobha at pandarpur.[55]

Basava (12th century A.D.) was the founder of the Lingayat or Virasiva sect. He preached the concept of bhakti movement to the people. Pillailokacharya (13th century A.D.) advocated both bhakti and grace of Lord to the society. He also stressed on the prapattimarga. He is the author of eighteen works called Rahsyas of which the chief are Arthapancaka and Tattvatraya.[56]

Vedanta Desikar (13th century A.D.) was the founder of the Vadagalai school. He explained the concept of bhaakti movement. His chief religions and philosophical works are paramatabanga and Rahasyatrayasara in Tamil.[57]

Ramananda (1300-1411 A.D.) started his bhakti over as Advaita philosopher but finally became a Vaishnavite. In the development of Bhakti Movement, he toured widely and came into contact with learned Muslims. He established two schools. Tulasidas belonged the orthodox school and Kabir belonged to the Radical school. According to him, Rama is only Brahman and was the incarnation of Dharma.[58] Kabir (1440-1519 A.D.) He belonged to the Radical School of Ramananda. He preached the doctrine of bhakti movement among all castes. Guru Nanak (15th century A.D.) He was the founder of the sikh religion or Sikhism. He meditated on God and religion. He believed monotheism. According to him, the world is itself the Temple of Hari and the true. Guru is Brahman or Hari. The soul is immortal but suffers in sins and Samsara, but it attains mukti by bhakti and faith in Guru. The true life is the life of bhakti to the Guru and God.[59]

Vallabha (15th century A.D.) He was the founder of the Vaishnavite movement of Rajastan. The important works of Vallabha are Vyasa Sutra Bhasya, Jaimini Sutra Bhasya, Bhagavada, Siddhanta Rahasya, etc. He stresses on

knowledge and wisdom, dharma, bhakti movement and mukti. Bhakti is the Sadhana and moksa is the goal by way of Krishna. Liberation can be attained by means of mukti. No one however can take the path of bhakti except through the grace of God.[60]

Jiva Gosvami and Baladeva Vidya bhusana were expounded the doctrine of bhakti movement. In the Bhaktisandarbha, the author of the Sat-Sandarbha defines the nature of bhakti. Bhakti brings not only knowledge but also realization of God. The existence of bhakti is regarded as the Universal dispeller of all evils. Bhakti really means "to live with God".[61]

According to the Bhakti rasamrta Sindu by Rupagosvami the caste and asrama duties do not form an accessory to bhakti. The attainment of bhakti is by means of God's grace. Bhakti wins God to such an extent.[62]

Srikrishna Chaitanya (1485-1534 A.D.) was the founder of Bengal Vaishnavism. He claimed that bhakti or faith and devotion to Krishna was more powerful than knowledge, meditation charity and virtue. According to Chaitanya, bhakti means the service of God by which the mind is purified. He defines five-fold bhakti, viz. Santa, dasya, sakhya, vatsaya and madurya. It also is called prema bhakti.[63] He became mad in the bhakti movement in all sphere of all.

Tulasidass (16th century A.D.) advocated for Rama bhakti and composed his immortal Hindi Ramayana which is high valued in Hindustan for its moving power.[64]

Mirabai (16th century A.D.) is regarded as the incarnation of Radha. She married Lord Krishna. She has composed beautiful songs full of warmth of the heart and bhakti for Krishna. Her songs were written in 'Brajbhasha', a dialect akin to Rajastani.

Eknath (1583-1593 A.D.) dedicated himself to the service of God by singing samskirtanas in Maratti. His mind was always fixed in the inner divinity in all beings. Bhakta realizes God everywhere. He recommended the doctrine of bhakti movement. He avoided the casteism.[65]

Dadu (1544-1603 A.D.) believed more in Godrealization than the scriptures. He was a great bhakta in Ahmedabad. He advocated the concept of bhakti of love. He interviewed with Akbar with a view to bringing together divergent faiths in a common bond of love.

Tukaram (1608-1651 A.D.) was a Maharashtra Saint, born in Vaisya family in 1608 at Deha near Poona. He had a cruel wife like that of Socrates. He believed Bhakti Marga. He avoided casteism, rituals, meditation, fasting, cememony, pilgrimages, idolatry and austerities. He says that service to God is superior to salvation. His bhakti became so intense that at one time in a mood of desperation, he decided to go suicide when he had a direct vision of God and enjoyed blessedness.

Raja Ram Mohanray was born in 1772 A.D. and was in an orthodox Bengally Brahmin family. He had deep knowledge in the vedas, upanisads, epics etc. He founded in 1815, a reformic institution called the Atmiya Sabha. In 1819, he founded the Brahmo-Samaj. He was considered the First Great Prophet of New India.

Swami Dayananda Saraswati (1824-1883 A.D.) was the founder of the Arya Samaj in 1875 A.D. He gave to the Hindus the slogan :"Go back to the Vedas"; True upasana consists in the worship of God as Saguna or pure and perfect and Nirguna as free from evil and other imperfections, and thus attained Mukti through the service of bhakti. Mrs. Annie Besant was deeply devoted faith and love in Krishnaism.[66]

Sri Ramakrishna (1824-1883 A.D.) practised the varieties of Vaishnavite Sadhanas and bhavas. When bhakti

deepens into the ardour of Gopi-love, the lover is caught up in the flame and this experience known as Mahabhava is the culmination of all. He preached both Jnana and bhakti.[67]

Rabindranath Tagore (1864-1941 A.D.) was more a poet, a thinker and a religionist. He had deep bakti for all the good things. He created a sense of Nationalism, bhaktism and humanitarianism in his works.

Swami Vivekananda (19th Century A.D.) was born in the year 1862 A.D. He organised the Ramakrishna Mission. He made Sri Ramakrishna Pramahamsa's teachings widely known in India and abroad. He gave an eloquent exposition of Hinduism at the Parliament of religions at Chicago. He advocated the Vedanta teachings. He is called the "patriot-Saint of India". He loved in all beings through bhakti or love. He preached extensively bhakti movement throughout the world. His bhakti preachings are composed by Swami Sidpavanandar. He established Hospitals, Schools, colleges, Libraries and Orphanages in India.

Mahatma Gandhi (1869-1948 A.D.) Like Tagore, he emphasised on human solidarity and brotherhood. He sympathised with the poor and out castes. He preached on truth, bhakti and ahimsa. He fought for Hindu-Muslim Unity. He preached bhakti movement by means of ahimsa. He insisted on Satyagraha movements. He is considered as one of the incarnation of Lord Vishnu. He believed prayer only. He said that service to humanity is God and truth is God. He brings out the character of the Vaishnavite:

> *"He is the true Vaishnava who knows and feels*
> *Another's woes as his own"*

Classifications:

Broadly speaking, the doctrine of bhakti is classified into several forms.[68] The earliest Narada's sutras enumerates eleven modes of bhakti. Gunamahatmya-asakti insists on

contemplative prayer towards God and His attributes. Rupa-asakti explains the beauty of God and the intellect of mystic. Pujasakti defines the divine hymns and the divine love of devotees. Samaranasakti describes the love to the memory of the God. Dasyasakti defines that the bhakta becomes the servant of God who is consecrated his life to his service and lives on what is left over by him. Sakhyasakti describes that God has treated as equal and as playmate. God is taken as friend, servant and child to the bhakta. Vatsalyasakti describes that the bhakta permits to assume the protective role of a father of the family. Kantasakti describes the bhakta conceives God as his bride and himself as the husband. Atmani-Vedana-asakti is the highest form of bhakti; the bhakta is self-surrendered to God. Tanmayasakti explains that the bhakta now becomes with God, self-absorption which is passed over into the last and eternal grade. Parama-viraha-asakti is the final form of narata's sutras. The bhakta forgets himself and all others except God; he devotes himself to God only and none other. He loves himself only in so far as he is in God.[69]

Benjamin Walker calculates seven kinds of bhakti. Dasya-bhava is the attitude of a servant to his master. It is related to Hanuman to Rama. The term bhava means attitude or behaviour of the bhakta. Sakhya-bhava desires the behaviour of a friend, towards friend. It is similar as Arjuna to Krishna. Vatslya-bhava is the attitude of a parent towards child. It is related as Kausalya to Rama. Santa-bhava is the attitude of a child to a parent. It is equal to Dhruva to Suniti. Kanta-bhava is the activity of a wife to her husband. It is similar as Sita to Rama. Rati-bhava is the attitude of the beloved to her lover. It is similar as Radha to Krishna. Deveshya-bhava is the last and is the behaviour of an atheist towards God. It is intimately related as sisupala king of Chedi to Krishna.[70]

On the other hand, bhakti is also classified into two major division; viz; preparatory bhakti comprises only six

forms.. viz; viveka, vimoha, abhyasa, kriya, kalyana and anavasada.[71] The intense devotion towards God is called Para Bhakti or Supreme love. A bhakta is intoxicated with the joy of devotion to God. He transcends all religious sects, dogmas, scriptures, forms, images, etc. The bondage of home, family, caste, creed, nationality and church or temple have all broken away from his deep meditation. Hereafterwards nothing ties him, because these binding chains, nuts and bolts are all loosened by his devotion of deity. His soul now becomes detached, open and ever-free.

Salient Features:

Bhakti movement is open to all irrespective of caste, creed, language, religion, sex, literate and illiterate. It is a consolation open to all. It asks us to believe that Lord will save us. Rupagoswami says that bhakti destroys sins, their roots and ignorance. It emphasises the removal of I-ness and My-ness in our performance of action. Valluvar says as below:

"Yan enatu ennum cerukku aruppan Vanorkku
Uyarntha Ulakam Pukum". - Kural 346

Bharati was also referred to the doctrine of bhakti movement in Tamil country. He has indicated God as Iraivan.[72]

"Ella Uyirkalilum Naneyirukkinren Enruraittan
Kannapperuman"

It insists that there is no difference between the soul and Lord Krishna. He refers to all souls as divine beings through bhakti.[73]

"Uyirkaiellam deyvamanrip piravontrillai Urvanavum
parappanavum nere deyvam"

So God is living in all beings. Nammalvar mentions the concept of bhakti. "The endless one who has mixed with

me",[74] says Nammalvar, "no words can express. Say you then how could I express the unspeakable".[75] He is infinite mercy omnipotence, mother-like tendenness to bhaktas, omniscience purity and faultless glory. Again, "He is of the colour of the clouds, wears a bright crow and has four arms, holds the bright chakra, the sanka and the gada, He lives within me.[76] It indicates the highest form of bhakti movement.

Bhakti movement teaches us some aspects of social change, equality, brother-hood, fraternity, unity in diversity, morality, religious tolerance, social services, love for all living beings, purity of heart and mind, respect to elders, equality of man and woman and so on. The bhakta has firm devotion in Father, Mother, Guru, Ican and Atiyars. Kuntidevi is ever-expected with dukka because it is removed by Lord Krishna. Ramadasan is kept in prison while Thiyagaraja is lived in poverty when Isvara-bhakti is started among them like that of fire-gold.[77]

Take for instance;

> *"Cutaccuta arum ponpol olividum tunpam*
> *Cutaccuta norkir pavarkku"* - Kural 267

This kural is applied to the above mentioned bhaktas, Every bhakta is indifferentiated in all such as wealth or property, varuna or caste, education, money, strength and rupa. He is free from the egoistic natures. The bhaktas who follow the path of bhakti utter the words 'Govinda', 'Govinda' each time they partake of food, is the idea of dedicating everything to Sri Krishna. Chaitanya was a great bhakta of this kind. Bhakta does not neglect his duties but does them all as dedication to the Lord Krishna with all attention and energy and skill.

Swami Vivekananda observes, "The perfeeted bhakta no more goes to go in temples and Churches, he knows no place where he will not find him. He finds Him in the wicked

man's wickedness as well as in the Saints' saintliness, because he has Him already seated in glory in his own heart as the one Almighty, inextinguishable light of love, which is ever shining and eternally present" Through the bhakti movement, the bhakta seeks an animal as God, mankind as God, and everyone object life and being as Divine. He Conceives God as the woman and himself the husband, e.g.. Andal considers Sri Ranganatha as the husband and herself as the wife. Further the bhakta loves as a servant , friend, parent, wife and child. He becomes in love with God. He does not recognize the differences based on caste, creed and colour. Bharathi has referred to the following lines.[79]

"Kakkai Guruvi engal jati - nil
cadalum malaiyum engal kuttam;

Nokkum tisaiyellam namanri verillai
Nokka nokkakkali yattam". -Bharathiyar.

The Bhagavat Gita appears full of bhakti. Lord Krishna says; "In the Bharata Country, when dharma is destroyed then I am incarnated, To see virtuous people, To destroy immoral men. To establish dharma in the country. So I have incarnated in all yugas".[80]

Rama, Krishna, Buddha, Emperuman, Jusus Christ, Mohamed Nabi etc. are all incarnated to the world for the welfare of the virtuous people through bhakti. Bhakti movement flourished during the pallava period. The ten avatars of Krishna has inscribed at Mamallapuram Adivaraga cave.[81]

"Matsya kurma varahasca narasimasca vamanaha
Ramo ramasca buddhak kalki Tacasmiruthaka"

The purpose of avatara has been afforded union to His bhaktas and enabled Him to establish Dharma well. It is also said to have to punish wicked people and re-establish the

morality to the world. The avatara satisfies the whole universal beings."[82]

Tirumantiram is consisted of bhakti yoga, Tapam, Jnana and Chitta medicine. Chitta medicine was firstly originated from the Tirumantiram. The poems of Karaikkal Ammaiyar and Manickavacakar are explained the importance of devotional songs. Thiruvacakam indicates the saying as below:

Tiruvacakattukku urukatar
Oruvacakkattukkum urukar.

It implies the supreme bhakti in saivism. Tevaram is also mentioned the concept of bhakti movement in the saivism.

Conclusion:

In a nutshell, according to the Gita, the concept of bhakti is found in all places. Lord Krishna states that "he has no account of caste and promises mukti to all who believe in Him, including sinners, women, chandalas, men, sudras and even prostitutes. All forms of bhakti to Him are acceptable.[83] In short, "bhakti never loses his mukti"[84], he becomes one who have lovely madness in God. The bhakta is renunciated the worldly desires. He become more purified in the bhakti-yoga than karma yoga and jnanayoga. He enjoys ananda, love in love, after attaining God.[85]

The bhakta make advances towards their selfrealization A man without a Guru remains in darkness, ignorance and inertia. It is through a Guru or Guide that he receives light knowledge and orientation towards self-realization. Really speaking we never forget the great spiritual teachers of the bhakti movement like Agattiyar, Tolkappiyar, Valmiki, Vyasar, Buddha, Thirumular, Mahavirar, Jesus Christ, the Sixty three Nayanmars and the

twelve Alvars, Guru Nanak, Vallabha, Nathamuni, Nambi Andar Nambi, Sankara, Madva, Ramanuja, Kabir, Tagore, M.K. Gandhi, Sri.Aurobindo, Bharathi, Ramakrishna Paramahamsa, Swami Vivekananda, J.S. Krishnamurthy, Arunagirinathar, the living spiritual leaders like Tavattiru Bangaru Adigalar, Thirumuruga Girupananda Variyar and so on. These great leaders are the guides of the society and bhakti movement. They have changed the society from the ancient to the modern period. The morality is the living subject in the nation through the advices of religious leaders. Through bhakti movement, we are perceiving the unity in diversity through out the world.

Religiously speaking the divine principle of the religious or spiritual leaders when in thus operated upon national life disclosed on one side the view of eternal happiness, eternal joy, eternal love, eternal life and universal happiness, unilove, universal joy, universal life while on the other that of the legitimate and natural rights of man to participate in that life by joyous bhakti or love of life all round. I pray God that we have to get 'perinbam' or 'mukti' through bhakti."[86]

FOOT NOTES

1. 'Love of God' according to Saiva Siddhānta, p. 3
2. A History of Indian Philosophy, Vol.iv pp. 346-358
3. Hindu World, Vol.I p.138
4. Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol.ii & x
5. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, p. 140
6. The origin and development of Vaishnavism, pp.110-115 and Sanskrit -English Dictionary, p. 743
7. Sri-la-Sri Pandrimalai Swamigal Mission Souvenir, 1959
8. A History of Indian Philosophy, vol.iv, pp. 346-358
9. Bhaktiyoga Vilakkam (Tamil), p. 18
10. Bhagavad Gita xii-1
11. Development of Moral Philosophy in India, pp.106-108
12. Svetasvatara Upanisad, 6.23
13. Ibid, 6.23
14. Katavul (Tamil), vol.5, p. 29
15. Divya Prapandam, p. 494
16. Katavul (Tamil), vol.5, p. 20
17. Ibid, p. 20.
18. The Philosophy of Visistadvaita, pp. 373-74
19. Saiva Siddhanta (Tamil), p. 27
20. Kalakshetra, vol.1, p. 27
21. Sri-la-Sri Pandrimalai Swamigal, Mission, Souvenir, 1959
22. Saiva Siddhanta, (Tamil), p. 18
23. The Hindu, Nov. 17, 1978
24. Hindu World, Vol.I, p.138
25. Svetasvatra Upanisad, vii. 43
26. The Origin and Development of Vaishnavism, pp. 110-115
27. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, pp. 96-102
28. Ibid, pp. 96-102
29. Ibid, pp. 96-102
30. Ibid, pp. 96-102

31. Ibid, pp. 96-102
32. Ibid, pp. 96-102
33. Ibid, pp. 96-102
34. Ibid, pp. 96-102
35. Kalakshetra, Vol.I, pp. 4-8
36. The Origin and Development of Vaishnavism, pp. 110-115
37. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, p. 56
38. Ibid, p. 67
39. Kalakshetra, Vol.I, pp. 4-8
40. Ibid, pp. 4-8
41. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, pp. 96-102
42. Ibid, pp. 96-102
43. The Origin and Development of Vaishnavism, pp. 110-115
44. Kalakshetra, Vol. I, pp. 4-8
45. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, pp. 96-102
46. Hindu World, Vol. I, p.139
47. Gita Rahasya, iii edn. p. 573
48. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, pp. 84-88
49. Bhakti-yoga Vilakkam (Tamil), p. 9
50. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, pp. 38-42
51. South Indian Inscriptions, Vol.iii. p. 150
52. History of Buddha, p. 2
53. Thirunavukkarasu (Tevaram), verse 239:7
54. The Philosophy of Visistadvaita, p. 558
55. Ibid, p. 562
56. Indian Philosophy, vol. II, pp. 665-70
57. Ibid, Vol. II, pp. 665-70
58. The Philosophy of Visistadvaita, p. 5435
59. Ibid, p. 564
60. A History of Indian Philosophy, vol. iv, p. 349
61. Ibid, pp. 430-437 and 415-428
62. Ibid, pp. 430-437
63. Ibid, vol.iv, p. 392
64. Visistadvaita, p. 550
65. Ibid, p. 562

66. Ibid, p. 562
67. Ibid, p. 568
68. Narada's sutras, Bhagavata purana, Ram Shankar Srivastava's contemporary Indian Philosophy, Dasgupta's A History of Indian Philosophy, Benjamin Walker's Hindu World, vol. I, The Bhagavata Gita and Ramanuja's Visistadvaita
69. 'Love of God' according to Saiva Siddhanta, pp. 84-88
70. Hindu World, Vol.I, p. 139
71. Contemporary Indian Philosophy, pp. 56-62
72. Mahakavi Bharathiyar Kavithaigal (Tamil), p. 41
73. Ibid, p. 270
74. Rambles in Vedanta, p. 72
75. Ibid, p. 72
76. Ibid, p. 72
77. Katavul (Tamil), vol.5, p. 20
78. Contemporary Indian Philosophy, pp. 56-62
79. Mahakavi Bharatiyar Kavitaigal (Tamil), p. 187
80. Bhaktiyoga Vilakkam (Tamil), p. 99
81. Mamallai (Tamil), p. 83
82. The Philosophy of Visistadvaita, pp. 207-208
83. Gita Rahasya, p. 615
84. Bhaktiyoga Vilakkam (Tamil), p. 1
85. Ibid, p. 9
86. Hindu World, vol. I. p. 51

BIBLIOGRAPHY

1. Arumughanavalar, K — Inthumatha Inappu Vilakkam (Tamil), Ambalavanar Nilayam, Nagercoil, 1975
2. Bal Gangadhar Tilak — Gita Rahsya, Poona, India III edn.
3. Banarjee, A.K. — Discourses on Hindu Spiritual Culture, Vol.II, 11971
4. Benjamin Walker — Hindu World, vol.I
5. Girindra Narayan Mallik — The Philosophy of Vaishnava Religion vol.I, Punjab Sanskrit Book Depot, Saidmitha, Laghore 1927
6. Maraimalai Adigal — Tamizhar Matham (Tamil) The South India Saiva Siddhanta Works Publishing society, Tirunelveli-6, 1965
7. Mariasusai Dhavamony — Love of God according to Saiva Siddhanta, At the Clarendon Press, Oxford, 1971
8. Nagasamy, R — Mamallai (Tamil), Tamil Nadu Archeologycal Department Publications, Madras 1968
9. Ramanujachary, R — Saiva Siddhantam (Tamil) Annamalai University Publication Annamalai Nagar, 1963
10. Radhakrishnan, S — Indian Philosophy, vol.II London, 1951
11. Ram Shankar Srivastava — Contemporary Indian Philosophy Delhi-6, 1965
12. Rajam Iyer, B.R — Rambles in Vedanta Ezhuthu Pressuram, Madras-5 1973
13. Srinivasachari, P.N — The Philosophy of Visistadvaita, The Adyar Library and Research Centre, Madras-5, 1970

14. Surma Dasgupta — Development of Moral Philosophy in India, Orient Longmans, Madras, 1961

15. Surendranath Dasgupta — A History of Indian Philosophy vol. iv, Cambridge University Press Indian Pluralism, 1966

16. Suvira Jaiswal, Mrs. — The Origin and Development of Vaishnavism, Delhi-6, 1967

17. Swami Sidpavanandhar — The Indian National Education, Tapovanam, Publishing House, Tiruppparaiturai, 1964

18. Pandrimalai Swamigal — All Indian Devotees Convention Mission Souvenir, 1959

19. Ramasamy, V — Katavul, vol. 5, No.6 April 1979

20. Pillay, K.K. — Kalakshetra, The Bhakti Cults of india, Quarterly, vol.I

21. The Hindu, Nov. 17, 1978

22. South Indian Inscriptions vol. III

23. Divya Prabhandam

24. Tevaram

25. Tirukkural

26. Mahakavi Bharathiyar Kavithaigal

27. Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol.II and X.

SAIVISM AND BHAKTHI MOVEMENT

S. Rajalakshmi

"Whenever there is a decline of Dharma on the earth, God incarnates himself as a human being to remove Adharma and to revive Dharma on its proper place" stated Lord Krishna. It applies with equal force to all the sects of vaidika religions, which we now call Hinduism. Besides incarnation, God also causes the evolution of saints and seers, in the different sects, to appear from time to time, and by their example, work and teachings direct the people on the path of Dharma.

Hinduism is the collective name by which the various faiths, which had moulded the life and thought of the people of India through several centuries in the past, are generally known. Hinduism in time divided itself into many sects, adhering to certain basic tenets, which were worked out differently by the different seers, who founded those sects.

In Tamil Nadu, two branches of Hinduism, Saivism and Vaishnavism had been widely followed from Ancient times.They had produced a vast galaxy of eminent scholars and a rich volume of soul stirring devotional songs, and had been responsible for the construction of huge monumental temples and for the conduct of congregational worship, on all the days of the year.

Besides the Vedas (the Upanishads) which are the oldest scriptures for all branches of Hinduism, the two sects had evolved their own scriptures in Tamil and called them as Tamil Marai. These two sects of the Hindu Religion are Saivism and Vaishnavism.

Of the two faiths, Saivism has been hailed as the most ancient and indigenous faith, which had prevailed not only in the South, but also in the whole of India from the pre-historic times. From an investigation of the excavations at Mohenjadaro and Harappa, Sir John Marshall declared that "Saivism was the most ancient living religion of world."[1] A great many western scholars have expressed similar views.

Though the earliest grammar, Tolkappiam mentions only about the God Mayon, Ceyon, Ventan (Indira) and Varunan,[2] we have numerous references about Siva, though not referred to by that name, in the Sangam Literature. A poem from Purananuru refers Siva, as the blue-necked one, having the crescent on the head, and as one having an eye on the forehead also.[3] Further there are many compositions in Puram which allude to Siva.[4] Maduraikkanchi gives the foremost place to Siva, amongst the Gods.[5]

The various forms of Siva were also known to the people at that time. Cilappatikaram refers to the efficacy of the five letters (Na-ma-si-va-ya).[6] The Puranic stories centering round Siva found a place in the literature. Siva Ascetics of braided hair, performing penance, underneath the konrai-tree are mentioned in Sangam Poetry.[7]

After the Sangam Age, the Kalabhras overran the whole of South India and under their royal patronage Buddhism began to flourish in the Tamil country. (The authorship of Abitammavataram and Vinayavin-ichchayam are attributed to Buddhadattar,[8] "Who seemed to have written those works when he was staying in the Buddhaviharas of Kavirippumpattinam,[9] and Buddha-mangalam respectively. It is stated in the work vinayavinichchayam, that it was produced when the Kalabhra ruler Achchutavikkantan was ruling over Tamil Nadu.

Hiuen Tsang who visited South India in the early part of the 7th century, further adds to the above information.

Kanchi is referred to as a great seat of Buddhistic learning during his time. In the Pallava Country alone, he noticed one hundred monastories in which 10,000 bikshus lived, while there were a small number of Bikshus in the Pandya country.)

Like Buddhism, Jainism also had its influence on the Tamils from very early times. References to Jaina monasteries at Puhar[10] and Madurai[11] support the prevalence of Jainism in Tamil Nadu. Kanchi, the Pallava capital seems to have been a seat of Jaina culture from the earliest centuries of the Christian Era. Jina-Kanchi is referred to, as one of the four seats of Jaina Learning, by the Digambara Jains of Mysore.[12]

From the 'Lokavibhaga' we infer that there was a Jaina monastery in South Arcot during the rule of the Pallavas and it is stated that the work Lokavibhaga was copied by a Jaina scholar living in patalika.[13] Patalika is identified with Pataliputram, the present day Tiruparuttikkunram in Kanchi. This monastery at Pataliputram should have been there till the 7th century A.D. for Cekkilar, author of Periapuranam status that there was a big Jaina monastery at that time.

From Periapuranam, we get a graphic account of the Spread of Jainism in the 7th century.[14] Cekkilar states the Jains penetrated into the Pandya country[15] and own over the then ruling king Maravarman Arikesari.[16]

Jainism and Buddhism attracted the masses by appealing to logic and reason and began to make rapid strides in Tamil Nadu. Even the Hindus accepted the teachings of those religions and respected and welcomed their ideas. The cruelty of slaying the dumb animals in sacrifices was openly condemned, as non-killing was the backbone of the ideals of those religions. In addition there were condemnations of the unnecessary rituals and practices. Regarding the caste

system, Buddha differenciated the individuals according to their qualities and not according to their birth. The votaries of each religion after some time began to proclaim the superiority of their religion over other religions.

The story of Murtinayanar reveals the religious intolerance showed by the Jaina kiings towards Saivism. Periyapuranam gives a vivid description of the invasion of the Pandya country by a Vatuka-Karunata King, a follower of Jainism and his intolerance towards Saivism.[18] We have already seen that Achchutavikkantan, the Kalabhra ruler was the virtual monarch of the south, when Buddhadatta wrote his work Abithammavataram. And we here about one Achchuta-Kalappalan who by defeating the chera, Chola and Pandya occupied Tamil Nadu.[19] Velvikkudi plates state that the Kalabhra rule was indifferent towards Hinduism as well, as towards the people of the conquered country.[20] As Buddhadatta is believed to have lived in the first half of the 5th Century A.D.,[21] the Kalabhra ruler as well as Murtinayanar could have lived in the same period. It is stated that Muthinayanar used to offer sandalwood paste to the god at Madurai.[22] TheKalabhra ruler saw to it that Murtinayanar did not get sandal-wood, and thereby prevented him from offering sandal-paste to Lord Siva.

From this tradition we get valuable information about the hostility between the Jainas and Saivas. This seems to have been the case nearly two centuries before the revival of Hinduism by the Saiva Nayanmars and Vaishnava Alwars. In the 7th Century Jainism had the royal support of the Pallava King Mahendravarman as well as the Pandya King Arikesari Maravarman and a great part of Tamil Nadu was under the influence of the Jainas who rigorously carried on a crusade against the Vedic Religion.

Only now the Saivaties and Vaishnavaites set out to safe-guard their religion. "They felt the call to stem the rising

tide of heresy. The growth on the one hand, of an intense emotional Bhakti or devotion to Siva and Vishnu and on the other, of an outspoken hatred of Buddhists and Jains, were the Chief characteristics of the new epoch. Calling for public debate, competing in the performance of miracles and testing the truth of the doctrines by means of ordeals, became the order of the day."[23] This great wave of religious enthusiasm for Saivism and Vaishnavism attained its peak in the early part of the 7th century and it is referred to as the Baktimovement.

The greatest among the Saiva saints were the four Samaya-acharyas, St.Appar, St.Jnana-Sambandar, St. Sundarar and St.Manickkavacakar. They were responsible for the Bhakti-movement in Saivism. They are historical figures who can be assigned to the period from the 7th to the 9th centuries A.D. They had visited many Saiva Shrines in the Tamil country and had rendered their devotional songs in each place.

Saint-hood has no distriction of caste, creed sex or social status. The saint is one who rises above all narrow considerations. In the most unexpected places and the lowliest of families saints have appeared. Even among the wealthy, (it is probable a rarer and more difficult phenomenon) there have appeared saints. Though the freedom of women in general came to be restricted more and more during the middle ages, no restriction could suppress saints emerging out of Indian womanhood. As a matter of fact Karaikkal Ammaiyar was the first and the foremost woman saint who set an example and showed an easy path to salvation through singing the praise of god. She states in a poem that she was in devotional love with Siva even at a very early age, when she was just beginning to talk.[24]

Four ways of spiritual discipline for attaining salvation are exemplified by the Tevaram Trio and St.Manickkavacakar. 1) Cariyari, which consists of external acts of worship lik-

cleaning the temples, gathering flowers for the Deity etc., which constitute the path of the servant (Dasa-marga) 2) Kiriyai, which is characterised by acts of intimate service to god, such as those that a son may render to his father; hence this is called the path of the son (saputra-marga). 3) Yoga which stands for contemplation and internal worship, this is the path of the friend called Saga-marga; and 4) Jnana which means knowledge or wisdom constituting the path of the supreme god, called san-marga, whose fruit is the ultimate end, which is the final union with god. Each of the four Samaya-acharyas is held to be an exemplar of one of these four diciplines.

Of those Appar is said to represent Dasa-marga, Sambandar the Satputra-marga, Sundarar, the Saga-marga and Manickkavacakar, the San-marga. But whatever might be their approach, the final goal was the same. All of them were keen on reviving Saivism, by showing an at the same time following an easy path of salvation as against the rigid ways of attaining salvation in Buddhism and Jainism. St.Appar appeals to the human-beings that "if you want to have a permanent blissful life, please come and do some divine service such as cleaning the temple, plucking flowers and making garlands for the Lord.[25]

He again states in a verse that he does not have respect for the wealthy and those in power, but will worship those that are devotees of Lord Siva, whether they may be afflicted with leprosy which eats away their flesh or those that are born low and eat cow's meat. In fact to the one, who is gifted with the vision of God, there is no difference between high and low.[26] As the Bhagavatgita puts it, the wise ones look upon all as equals, be it a brahmin known for his learning, a cow, an elephant, a dog or a dog eate."[27]

The Saiva Saints emphasised service to god in all possible ways and declared that it was enough to gain salvation.

Appar has stated that his duty was to do service.[28] Though he has attained Jnana, he wanted to show to the world that service to God should be the main object of his birth. In several places he emphasises the duty towards god in some way or other. In his Tandagam he catagorically utters that the chief duty of his head is to bow before Lord Siva, his eyes to have the vision of the supreme, his ears to hear the praises of the Almighty and his hands to worship and so on.[29]

The note-worthy incident in St.Appar's life was his conversion to Jainism and reconversion to Saivism. (After the demise of his parents St.Appar was brought up by his elder sister Thilakavatiyar. As there was none to guide him, Young Appar fall into the hands of Jaina teachers and embraced Jainism in his haste to find a short-cut to spirituality. He joined the Jaina monastery at Pataliputra took on the name Dharmasena, and engaged himself in an intensive study of the Jaina faith. Thilakavathiyar who was engaging herself in the temple service at Tiruvatigai was very much dissappointed and her only prayer to Lord Siva was that her brother should be brought back to Saivism. The Lord decided to intervene and save Dharmasena. His mercy took at first the form of a physical affliction. Appar began to suffer from an acute colic pain. Remedies-both phsical and esoteric were tried in vain. At last Appar sent-word to his sister. Tilakavatiyar wispered into the ears of Appar the Sivapancaksara and smeared on his body the sacred ash and took him to the temple. Appar pleaded to God for forgiveness of his sins. He was completely cured of his colic pain and from that moment onwards Appar otherwise known as Tirunavukkarasar meaning "the sovereign of divine speach" began to lead the life of a Siva-bhakta. The story goes that the Jaina teachers of Pataliputra were very angry and with the help of the them pallava king Mahendravarman I, tried

to punish St.Tirunavukkarasar. He was made to eat poison, then the royal Elephant was sent to trample him to death but nothing could do harm to him. Again he was put in a lime-kiln. In a elebrated decade of verses the saint sang of the soothing and sweet shelter of God's feet which he likens unto the faultless harp, the evening moon, the fanning breeze from the south, spring time with its promise of the fruit season, and the pond that is besought by the honey bees.[30] The flames of the Kiln did not harm the saint. As a last resort, he was tied to a stone and thrown into the sea. When this was done, the stone, instead of sinking became a boat and the ropes snapped.[31] After hearing about the divine miracles and the truth of the Saiva faith, King Mahendra-varman became a Saiva again and made his re-contribution to the re-establishment of Saivism in Tamil Nadu.

In his soul stirring hymns, Tirunavukkarasar sings the greatness of Siva, as the Supreme Lord of all beings, and exorted all to turn towards Him as their sole refuge. Making use of the sacred legends relating to Siva, Tirunavukkarasar impressed on all, the need for complete surrender to the Lord and assured them that Siva was their unfailing saviour.

Tiru-jnana-Sambandar who is considered as the Child prodigy has a greater part in the Bhakti Movement. After attaining the bliss of Siva, at the age of three, he toured the Tamil country far and wide singing the praise of Siva. Professor Sundaram Pillai, remarked that "he is decidedly the greatest and the most popular of the Tamil Rishis."[32] His hymns are known for their metrical variety. Accompained by his father (sometimes carried on the shoulders of his father) the child saint visited the sacred shrines of Siva, singing songs, appealing to and awakening the spiritual feeling in the people. Miracles happened wherever he went. They were regarded by him, not as manifestiations of his power, but as the signs of God's grace.

His compositions consist of 383 hymns. In his Tevaram compositions Sambandar urged the people to follow the Bhakti marga. To attain god-realisation one need not go to the forest or do penance under the tree or in the water. They need not starve or strive hard. Buddhists and Jaina Monks practiced austerities to attain Nirvana or salvation. As against the hard ways of life, Sambandar showed an easy path for everyone to attain the final goal. He makes everyone to understand the importance of worshipping the God. In one of the stanzas, Sambandar has stand that Siva is sweeter than honey, tastier than the milk and as good as the juice of the sugarcane. [33] He advices the people to listen to the praise of Siva and serve him without wasting time, for the utterance of his name alone is capable of removing all, likely to befall on us and our progeny. [34] The most important event in the life of Sambandar was his visit to Pandya country. Which had become the powerful seat of Jainism with the royal patronage of Arikesari Maravarman. When Sambandar was camping in a matt, with his followers, the Jains set fire to the Matt. The fire lit by the Jainas slowly took hold of the King" and the Pandya King become afflicted with a burning fever. The Jaina monks tried their best to cure the disease by all possible remedies but in vain. In that crucial moment, the Pandya Queen Mangayarkkarasiar and the minister Kulachchirayar requested Sambandar to cure the King's unberable burning fever. Sambandar, by praying and smearing the sacred ashes on the body of the king, completely cured the disease. The King became a Saiva again and along with him the people of the Kingdom in large numbers, went back to their original faith.

It is easy to look upon god as father and master, adopting, respectively the attitudes of the good son and the faithful servant. But to consider the god as friend and yet retain a sense of His supreme divinity is difficult indeed. The intimacy with Siva which Sundaramurti claimed was so great

that he made use of His service even for settling domestic quarrels.

He was the first to sing the praise of the 63 Nayanmars, of whom he was himself one. These songs of praise constitute the Tirutondattogai and he calls himself therein as the servant of the servants of these saints. His complete surrender to Lord Siva has to be mentioned. On his religious tour, when he was on the way to Tirukkurugavur, where he and those who followed him were seized with hunger and thirst, the Lord appeared in the guise of a brahmin, with refreshments ready not only for Sundarar but also for his numerous devotees. A similar miracle happened again. When Sundarar was at Tirukkaccur, Siva appeared as a Brahmin and offered to beg for alms on behalf of Sundarar. These are not mere stories told by sekkilar, but we have ample references in Tevaram itself to these incidents. He refers in his hyms, to many of the incidents in his life. He also speaks of the saints like Sambandar and Tirunavukkarasar who preceded him. He does not hesitate to ask of the Lord Whatever he wanted to enjoy in this world. It was his strong conviction that just as Moksha is the gift of God, Bhoga (pleasure) too is to be had through His grace.[35] Sundarar's life shows that god is very kind and reachable for those who have sincere devotion and for those who completely surrender to him. Like his predecessor, Sundarar gives a glowing account of the glorious majesty of Siva. Siva is both immanent and transcendent; he pervades all beings, and is also above them. The saint is concerned not merely with his own salvation, but also with the redemption of all. Although he was elected by the Lord as His friend, he was quite humble and knew what his frailties were. He offered himself to the Lord with ful of faiths, and he was readily accepted.

Adverting to Manickkavacakar, there is a saying that those who are not moved by Tiruvacakam can never be moved by any other work. The sentiments expressed by

Manickkavacakar and the way he expresses them have a rare moving quality. Of the four Samayacharyas, it is Manikkavasakar who dwells on most of the doctrines of Savism. Expositions are to be found in his hyms of the nature of the three categories, Pati, pasu and pasam. Pati is the Lord of the entire creation. He performs the five cosmic functions of creation, preservation and destruction of the world, veiling the truth and revealing it by bestowing his grace on the souls. He takes different forms and appears before his devotees in order to save them. The soul is dependent on Siva. During its estrangement from the lord it goes, through the cycle of birth and deaths, is born in various forms such as plants, insects, birds, beasts and humans. It is by following the spiritual path, consisting in good deeds, devotion and knowledge that the soul gains oneness with siva, getting rid of its limiting adjucts and sins. Manickkavacakar was a seer-poet of the first magnitude. He sang of Siva in exquisite language and wrought a spiritual revolution in the minds of those who came within his influence. His immortal poetry will continue to inspire souls and turn them godward.

Besides these four Samayachcharyas, there were many saiva devoties called as Nayanmars in general. Among them many attained salvation by doing austere service to god like Murti-nayanar, whom we had seen earlier. Many were those, whose sole duty was to do service to mankind as service to mankind was considered as service to god. we hear of one Apputi-adigal who was a brahmin by birth, who loved St.Tirunavukkarasar so much even though he had not met him. He considered the duty to Saiva devotees was the primary one. Many were the charitable acts of Apputiadigal which included the digging of tanks, installing shelters with water for the pilgrims, building choultries and so on, all of which bore the name of St.Tirunavukkarasar. His life histroy excemplifies the truth that genuine service to Adiyars is the best way of god-realisation.

St. Siruttondar, who was earlier known as Paranjothi and who was once the general of the Pallava army under Narasimhavarman, and won the battle of Vatapi stands as a rare phenominon. So attached to the Bhaktas of Lord Siva and to their service, he never hesitated even to kill his only son to satisfy the Siva Bhakta.

Enati Nayanar perfered to give away his life rather than fight with Adisuran who came in the guise of a Siva Bhakta. More than this, Meipporul-nayanar before his death only wished for the safety of his rival Muthanathan who entered his room as a Bhakta and stabbed him.

All the life histories of Nayanmars show the aftermath of the Bhakti movement which roused the people of Tamil Nadu and this wonderful path showed by the devotees of Lord Siva attracted the mind of Sekkilar, that he wrote the Periapuranam, which is considered as a valuable religious book for the saivaits. All the Saiva saints referred to as the Nayanmars were ardent devotees of Lord Siva and they are started to have attained salvation by their service to Lord Siva and the followers of Saivism. In their life they made it clear that the austere ways of Jains and Buddhists were not necessary for attaining salvation. For them Bhakti towards Siva consisting of service to God and followers of Saivism was the sole requirement for attaining salvation. It became clear from their lives that there was no need to renounce family life as was insisted upon by the Jains and Buddhists for the sake of attaining salvation. The Bhakti or love towards God was found to be simple way of attaining salvation and so Saivism to fluorish from the 7th century A.D. onwards. The organisation of collective worship and festivals in honour of the God also popularised Saivism and in consequence the two religions of Jainism and Buddhism became week and lost the large following, they had prior to the 7th century A.D. If this happened it was solely due to the Bhakti Movement.

The Tevaram Tiruvacakam, Periapuranam etc. referred to as Saiva Tiru-murai, constitute the cream of Tamil lyrical poetry and also of its devotional music. These hymns form the basic material for the modern Saiva Siddanta philosophy. Philosophy is the systamatization of the experiences and institutions of the sages and the saints. The hymns of the saints contain the quintessence of that philosophy in the form of devotional songs. They had moulded the characters and outlook of generations of the Tamils and their culture.

They had so influenced the Chola emperors who ruled the Tamil Country from the ninth to the thirteenth centuries that they studded the country with temples for Siva in granite, which are now existing in all their glory, even after the lapse of a thousand years. The number of such huge temples has caused foreign critics to remark that 'the Tamils are a race of temple builders". No higher tribute to the universality of the Saiva faith can be paid.

FOOT NOTES

1. Guru Jnanasambandar - M.Arunachalam, p.6.
2. Tolkappiam - Porul Sutram 5.
3. Purananuru - poem 55
4. Purananuru - poem 1,6,91,166 and 198.
5. Maduraikkanchi - Lines 453 to 55.
6. Cilappatikaram - Lines 453 to 55.
7. Narrinai - poem 141.
8. Dr.Krishnasamy Aiyangar's Commemoration Vol. Pages 242 & 244.
9. Dr. Krishnasamy Aiyangar's Commemoration Volume, p.243, Prof. K.A.N. Sastri - The Cholas, Vol. I, p.119 P.T.Srinivasa Aiyangar - Hist.of of the Tamils, pp.528-29.
10. Maduraikkanchi, Lines 461, 467 and 476.
11. Pattinappalai, Line 53.
12. Indian Antiquary Vol. XXXII, p.460.
13. Mysore Archaeological Report, 1909 to 10, p.45
14. Periapuranam - Sambandar - Stanzas 599 to 602
15. Periapuranam - Sambandar - Stanza 599
16. Periapuranam - Sambandar - Stanza 600
18. Periapuranam - Murtinayanar - Stanza 11
19. Tamil Navalar Charitai - Stanzas 154-7
20. Dr.M.Rajamanickkanar - Periapurana araichchi, p.85
21. B.C.Law - History of Pali Literature, Vol.II, pp.384-85 & 389
22. Periapuranam - Murtinayanar-Stanza-10
23. A History of South India ! K.A.N. Sastri, p.423.
24. பிறந்து மொழி பயின்ற பின்னரெலாம் காதற் சிறந்து நின்சேவடியே சேர்ந்தேன்
25. நிலை பெறுமாறு எண்ணுதியேல் நெஞ்சே நீவா
26. சங்கநிதி பதுமநிதி இரண்டும் தந்து
27. Ten Saints of India, T. M. P. Mahadevan, p.3
28. என்கடன் பணிசெய்து கிடப்பதே

29. தலையே நீ வணங்காய்
கண்காள் காண்மின்களோ
செவிகாள் கேள்மின்களோ
மூக்கே நீமுரலாய்
வாயே வாழ்த்து கண்டாய்
கைகாள் கூப்பித் தொழீர்.

30. மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்

31. கற்றூணைப் பூட்டியோர் கடலில் பாய்ச்சினும்

32. Hist.of Tamil Literature - M.S.Purnalingam Pillai, p.172

33. Sambandar Tevaram 3:268:8

34. Sambandar Tevaram 1:62:1.

35. பொன்னும் மெய்ப்பொருளும் தருவானை

THE IMPACT OF THE VAISHNAVA BHAKTI MOVEMENT OF THE TAMILS AND ITS REVIVAL IN MODERN TIMES.

Ranganayaki Mahapatra

The contribution of the Tamils to the Indianness of our country deserves special attention, particularly in these days, when our national integration demands a closer look into its rich history.

From times immemorial India has been as multilingual and multi ethnic as it is today. But inter regional communication in matters of academics, religion or philosophy does not seem to have been a problem thanks to link languages like Sanskrit and Prakrit which were also serving as the cultural media helping the development of a common Indian Culture for over 2500 years.

The Bhakti Movements of the South, particularly of Tamil Nadu, played a major role in bringing together the regions of this vast country under one religious fold be it Saivism or Vaishnavism.

Bhakti Cult

"The emergence of Bhakti cult meant intense love and adoration for a personal god, and Bhagavatism, the worship of Vasudeva-Krishna, later known as Vaishnavism, is one of the outstanding phenomena in the history of the evolution of religion in ancient India which 'produced out of its own resources a number of district systems and sects.' The original home of Krishna-worship seems to be Mathura in uttar Pradesh. Originating as a regional movement it spread to other parts of India such as Rajasthan, central and South India,

Magadha etc., and by the Second Centry B.C. was on the way of assuming an all India character. In the 2nd millennium A.D. the evolution of this bhakti Cult was backed by a powerful literary movement in the extensive literature of the Puranas, of which the summit is seen in the Bhagavatha Purana. (It is the belief of many scholars that Bhagavata Purana was written some where in South India).

In the Vaishnava monuments of the Pallavas a full scale demonstration of the Bhakti movement comprising the four elements of temple worship, image worship, Bhagavata teachers and Bhaktas could be seen in its most effective form. Its equally important wing was teh equally literary side which enunciated the principals of Bhakti.

The revival of Vaishnavism in the Tamil country was essentaially due to the Alwars' who occupy a significant place on the chief line of the development of the Bhakti movement in India. A good deal of technical and formal edevelopment of the tenets of this Vaishnavism was due to the great devotee-scholars like Ramuja, Ramananda, Chaitnya, Suradasa, Tulasidasa, Kabir and Guru nanak.[2]

It was the great scholar ramanuja, who founded Visishtad waita, who took the Bhakti movement of the Alwars of the Tamil Nadu beyond its borders, first to Karnataka and then to the entire length and breadth of India, besides Nepal. He carried the messages of the Tamil Alwars through the medium of Sanskrit, which was the link language and also the medium for all academic, religious pursuits, throughout India then. This paper will first present some relevant informations regarding the spread of the Tamilian Bhakti movement to the East India, through the great efforts of Ramanuja in the 12th Cent. A.D.

But the more important and interesting aspect is the 'revival' of 'Ramanuja's Bhakti movement in the modern period, within the past 100 years or so, in the entire northern

and eastern part and Nepal. That, however, would form the second part of the paper.

The Acharyas of the South :

All the great Acharyas of the South, like Adi Sankaracharya of Kaladi in Kerala, Sri Ramanuja from Tamilnadu, and Sri.Madhvacharya from Karnataka had connected the peoples of Orissa and Bengal with the South inseparably, as they did with the rest of India too. Their achievements in the field of religious philosophy and logic are well known to the theologians, but their services to the nation, a nation with so many warring sects, of different religions, unifying them under a stronger fold, are relatively less known and appreciated. Whether one subscribes to their views or not one can not but wonder at the tremendous zeal, vision and organising capacity these saints have shown, moulding the social history of this country as well.

ORISSA

Puri in Orissa has been one of the four most important places of worship/pilgrimage for the Hindus even in prehistorical times. Adi Sankaracharya of Keralam who is said to have made it a Vaishnava Ksetra, founded another at Badrinath and a Siva temple at Kedarnath in the Himalayas; also he arranged the custom of only a Keralite performing worship at the Badrinath of Himalayas, a Mangalorian (Kannadiga) priest to worship in the Pashupathinath temple of Kathmandu - Nepal, ensuring a religious integration among the warring sects of Saivism, Vaishnavism and Saktism. To arrest the on slaught of Buddhism and Jainism, he seems to have adopted the same technique of Buddha for the propagation of his religions message, which has been adopted by all the other acharyas like Ramanuja, Madhwa, Nimbarka and right down to the present day in both religion & politics.

1) *A Strong spiritual leadership (as Buddha was for Buddhism).*
2) *Organising bands of Sanyasis to spread the message? (Dharma).*
3) *Creating religious orders (Sangha)*
4) *and establishment of Mutts all over the country (comparable to the Buddha Viharas) where dedicated volunteers were trained.*

The history of Orissa was very closely connected with that of the Tamils from the 11th Cent. onwards for various reasons. For centuries the Tamils have had maritime trade with the Kalinga people. The word 'Kalingam' in old Tamil for fine cloth, is but one example to mention. Kalingathu Parani' glorified the victory of Kind Kulottunga Chola's war minister, over the Kalinga King Ananta Varman Coda Ganga (cholaganga). This war between 1098 A.D. and 1110 A.D.) is attested by the Simhachalam inscriptions. This defeated king, who was also a close relative of the victorious king Kulottunga, was the great monarch who built the famous and majestic Jagannath Temple in the 12th century. It was more than mere coincidence when king Kulothunga removed the image of Visnu from the famous Chidambaram temple that his rival Ananta Varman built India's biggest temple for Visnu at Puri.

Ananta Varman cholaganga was the medium by which the third most important wave of Vaishnavism was introduced in Orissa, from the South. The influence of his queens on Ananta Varman can not be neglected. His chief queen was Jayam Konda Chola Devi, the daughter of Vira chola, who was the third son of the great king Kulottunga Chola.

Sri Ramanujacharya:

It is during this period that the great Vaishnava Seer Ramanuja seems to have visited Puri. His visit to Puri is mentioned in 'Parapannamrutam' the traditional biographical work in Sanskrit by Anantacharya and also in 'Ramanuja

Divya Charitai' in Tamil. It is also briefly recorded in the chronicle of the Jagannath Temple of Puri, namely 'Madala Panji' (rajabhoga section).

Further, it is corroborated by Totadri-Matha-Guru Parampara.

Impact of Sri Ramanuja:

It is assumed, with strong reasons, of course, that the influence of Sri Ramanuja's teachings in Puri, was certainly one of the reasons why the Puri theology moved away from the concept of the couple. There were only tow idols in the Jagannath temple then (unlike the three now). Instead of Identifying them as Krishna and Radha, the Pancharactric inter pretation of Krishna and his sister Ekanamsa (later, as Subhadra) was adopted, as Ramanuja was opposed to the erotic elements of the Krishna cult. After a couple of decades a further image of Bala Bhadra was added owing to the direct or indirect influence of the South Indian teachers who came to Orissa after its conquest by the Southern Ananta Varman Chola Ganga Deva.

Also the presence of a Goddess in the Jagannath temple, worshipped as Vasudha (Bhudevi), besides Laksmi, is a typical South Indian or Pancaratric concept. Because Laksmi is the only consort of Visnu in the North Indian Vaisnava theology.

The small image of Nila Madhava in the sanctum which is only Jagannatha in a miniature form was introduced sometime under the South Indian influence.

Inspite of all this, Ramanuja's biographical accounts namely (1) Ramanuja Divya Charitai and 2) Prapannamrutam create the impression that his visit to Orissa was far from success. The legendary accounts have it that Ramanuja, who had the royal support tried to change the mode of

worship in Jagannath Temple by substituting the local priests with his own men, Lord Jagannath ordered Garuda to lift Ramanuja bodily and remove him from Puri. Accordingly Ramanuja found himself 100 miles away from Puri in Srikakulam.

Thus the existing biographics give the impression that Ramanuja's visit to Puri was not a success at all. But actual evidences available even today bear testimony to the impact of Ramanuja's visit in Puri.

The sacred mark of Ramanuja's Sri Vaishnava sect. is carved on the Tower of Lord Jagannatha's temple and on the foreheads of Jagannatha and Balabhadra. When one sees so many people with the Sri Vaishnava mark on their foreheads and dressed like the Tamilian Vaishnavas, even today at Puri, one will be reminded of Srirangam or Madras. They are mostly north Indians, belonging to the Ramanuja Mutts in Puri. They do not know Tamil, but they lead a life which is a continuity of the 12th Century Sri vaishnava way of life of Tamil Nadu.

Among the numerous Vaishnava Mathas at Puri Sri Ramanuja Mathas have their own systems. We saw that though Jagannath temple is a Vaishnavite temple, the particular Sri Vaishnava sect. of Ramanuja did find a lot of resistance and was repelled. But still his impact must have been considerable, to have left traces discernible even today.

The one foot wide curtain of cloth hung before the Gods while offerings (food) are made, is a remnant of the Pancharatra mode of worship Ramanuja tried to substitute. The hundreds of varieties of offerings, of rice, curries, sweetmeats and salty dishes contain many items which remind one of the South Indian eatables in taste and label. The early dawn offerings (Kichudi (or Pongal in Tamil) during the month of Margasira, Cakes made of Rice and Blackgram, which are not found any where else in the East are similar to

those prepared in the Vaishnava temples of Tamilnadu and Andhra. Nor can one hear of curd rice offerings anywhere else in the East except Orisa.

While the food is being carried from the temple kitchen to the Gods, those who carry them keep their nose and mouth covered with a cloth to avoid their breath polluting the offerings. This, again, must be from the practice in the South. Because, in Jagannath temple, there is no pollution possible by castebars. The Maha Prasad, the food offered to God, can be partaken by anybody and everybody even in the same leaf. When this is in vogue, customs like having separate eating places for these belonging to Sri Ramanuja Mathas speak their own story. Sri Ramanuja wanted to impose, certain strict measures to ensure 'purity' in the temple, of which only some tokens are remaining now. (like, for example, Vaisnavas should eat separately from non-vaisnavas, regardless of caste distinctions).

Among the various temples situated inside the Jagannath temple, Lakshmi's is one of the most important one and this looks like a pavilion of Tamilnadu. This seems to be completely dedicated to Sri Ramanuja. This, it seems, was the place where the used to sit giving godly discourses, where he challenged and won the Buddhist monks, which is also depicted on the walls. Ramanuja's life-size portrait is there, with Oriyan type of decorative painting while the portait is done in Tamilnadu style. Encircling this portrait are the pictures of all the Alwars like Andal, Satagopar etc. The paintings of Jeers and the heads of the Puri Ramanuja Mathas are all given in a beautiful display. On the whole this front mandap of the Lakshmi temple is a very colourful dedication for the great Ramanuja or Tamilnadu.

All the Ramanuja Mathas in Puri also have the Sankachakra Symbols and Gopura structure typical of the Sri

Vaishnava temples of Tamilnadu and the pillars depict minute South Indian sculptures. But most of the mathas have deteriorated except one or two. Most of the mathas are found around Jagannath Temple. The Ramanuja Matha has, by right, does the **Camara Seva** - of the Jagannath temple.

Among the Ramanuja mathas, Emar (Embar) matha is in front of the temple, which is also known as Rajagopalachari Matha. It claims to have been established by Ramanuja himself when he stayed in Puri. This has a good public library also attached to it. If any records are available regarding the history of the Matha, they are not there in the library. (They are with the court). This Matha is also known as Ramanuja Kote.

There is a temple for Sri Ramanuja inside this matha. The priest is a Hindispeaker by birth (from Gorakhpur, U.P.) He looks completely a Tamilian Sri Vaishnavite priest with his sacred mark, tuft and outfit, and offers worship exactly as it would be done in a Tamilnadu Temple, with (Catari). There are very big halls for discourses and kirtans, which have beautiful paintings of the Alwars in Tamil Nadu style. There are also the portraits of the heads of this Matha over the centuries which are slowly fading away. Special worship is offered to Andal and Satagopar. In the month of Margasira (Not according to Oriya Almanac, but Tamilian Andal is being worshipped throughout the month (like Tamil Nadu). The boys who stay in these Mathas getting training in Vaishnavism are mostly from North India, not many Oriyas, or Bengalis, as all through the east Chaitanya became more popular in the later centuries). But even among Bengalis one can hear of names like Satogopa and Ramanuja, today.

This Emara Matha has a branch at Calcutta also, but is used only as a guesthouse for the Matha officials. The Vaikuntanatha temple, a marble temple, built next to this

Calcutta Office is also a Srivaisnava temple built gorgeously, within 50 years;

The Ramanuja Mathas in Orissa consider the Annangarachariar Matha at Kanchipuram as their head office. They stay there while touring the South.

The Jiyar Swami Matha (or Giri Swami Matha in Bali Sahi, Puri is being managed very well. The Vaishnavite Saints' birth days are being celebrated properly. The Tamil Vaishnavite Gurus' names are recited daily as Guru Parampara Prabhavam. The present head Garudaraja Swami, Hindi Speaker by birth, has stayed in Sri Srirangam for some time, forty years ago. It is exciting to hear him recite in Tamil - in his own style all the 30 Tiruppavai hymns of Andal, though he does not know Tamil. One can not but admire the national integration brought about by seers like Ramanuja.

The Venkatachari Matha has a Ramanuja Pillar[3] erected only in 1963 - claims it as the actual place where Ramanuja stayed. Except the Emar and Jiyar Matha - all others are almost defunct atleast not following their original purposes as the former two. The Siddha Deuli Matha is used for spending the nights when searching for the New Wood (Daru) for carving fresh idols of Sri Jagannatha, Subhadra and Baladhadra, during Naba Kalebara. But this is only a recent practice (using the matha).

The whole month of Kartik (from the fullmoon after Mahalaya, to next) becomes a month of worship for the Oriyas. They observe veiy severe rules, stay alone in separate rooms, eat nothing but prasad, no toxicants, and no luxuries, live a religious life as a true Vaishnava should according to Bhagavatam. Seventeen miles from puri, on the way to Brahmagiri is a place called 'Alalnatha' (Alwarnatha) where Pancaratra worship is offered. This is believed to be place where some Alwar stayed during his north Indian trip. Some

people say it was Parakal Alwar (Tirumangai), who spent a long time in North India. The temple was so famous that Sri Chaitanya used to spend 15 days every year when the temple of Jagannath remained closed before Rathayathra. The deity is four handed Narayan is standing pose with Sridevi and Bhudevi on his sides. The architectural style of the deity and Simhasan make one conclude that the sculptor was a South Indian. The small village around the temple is also known as Alwar Nath.

The Ramanuja Mutts in Puri have got their connection with Totadri Gaddi, Annan Gaddi, Tirupathi Jiyar Gaddi, Prativadi Bhayamkaram Gaddi, Ahobilam Gaddi etc.

Inside the Puri temple there is a place named Koili Vaikuntam. This is explained as coming from the Tamil word Koyil. This is the place where the old images of the Gods are buried when new ones are made.

A detailed study of the Mathas and rituals in Puri gives very useful and interesting information regarding the cultural influence of the South.

BENGAL

Bengal is also one of the places where Vaishnavism had taken deep roots even in the early periods. But with the coming of the Sena Kings, who were from Karnataka, the South Indian Vaishnavism got established in Bengal - particularly the emotional Bhakti. Gitagovindam of Jeyadeva was composed during the Sena's time.

Traces of direct impact of Ramanuja's Sri Vaishnavism are noticeable even today in remote corners of West Bengal.

In Gadibero Village of Purulia District (West Bengal) there is a colony of about Sixty Sri Vaishnavite families (Tamilians), settled here fore about 400 years. There are two[4]

versions of this settlement patronised by the royal family of Panchkote. These Tamilian Vaishnavites are quite Bengalised in that only the older generation knows Tamil. But they are very particular in preserving their original Tamil Culture, marrying girls only from the South so that their Culture is ever in tact. To their titles as Acharyas, the royal family extends a further title 'goswami' restricted only to the descendents through the males of the family. This colony of the Purulia Vaishnavite Brahmins has not been joined by any other occupational communities. The small village Gadibero centres around the 350 years old Sri Vaishnava temple of Adi Kesava Perumal, built with royal support. The present trustee is Goswami Srinivasa Acharya. All rites and rituals in the temples and life of these Tamilians are that of the Sri Vaishnavas, of Tamilnadu, worshipping in the 'Alwars' way.

Two of the oldest Sri Vaishnava Mutts of Bengal are still here, one is Nayaganj Achari Math, in Chandrakona - (Midnapore Dist.) established in 16th Cent. A.D.[5] and the other in Bara Akhra Mutt (Vadaḳalai) at Jaffargunj (Murshidabad) founded in 1750 A.D. - approximately.

In 15th A.D. Sri Chaitanya travelled extensively in South; Stayed at Sri Rangam for four months with a Sri Vaishnava family. He brought with him one Gopala Bhatta from Sri Rangam, who became the main spring of Chaitanyism and codified the Chatanyite Vaishnava worship in his Hari Bhakta Vilasa, the famous Smriti book of Gaudiya Vaishnava Sampradaya, (which shows considerable influence of the Visishtadwaida principles).

MODERN PERIOD

II

Even at present Sri Vaishnavism lives very much through a selected band of dedicated Bengali elites, in Khardah, a few miles from Calcutta. The Balaram Dharma Sopan, founded by a brilliant doctor, Indubhusan Basu[6] (who was the physician of Rabindra Nath Tagore, B.C. Roy, Asutosh Mukherji etc.) who renunciated everything and dedicated himself to the Sri Vaisnava Bhakti path had Sri Balaram Swami as his Guru whose Guru Sriranga Desika founded the Sri Rangaji temple at Brindavan, completely on Tamilnadu style, (complete with all the Tamilian customs). Dr. Indubhusan Basu changed (after Diksha) his name to yatindra Ramanujacharya, learned Tamil and Srivaisnava scriptures at Srirangam in one year (1950-51). (He built the temple for Sri Lakshmi Narayan at Khardah.

"After returning to Khardah from Srirangam he wrote and published about 60 books during a span of 20 years 1955 to 1975. He first translated into Bengali from Sanskrit the entire works of Sri Ramanuja; 2 work of Yamunacharyya-Gitartha Samgraha and Alawandar Stotram; several works of Lokacharyya Swami with commentary of Manavala Mamuni, - Tatvatraya, Sri Vachan Bhusan, Arthapanchak etc., and Svetasvatar Upanished with its commentary of Ranga Ramanuja Muni etc. All these books were subsequently published by him from his Ashram with original Sanskrit and Bengali meaning. Apart from these, Sri Yatindra Ramanujacharyya wrote and published several original books in Bengali about Shree Vaishnavism and Shree Vaishnava savants-like 'Visistadvaita Siddhanta O Prachinata'(1954), 'Alvars' (1958), 'Tatva O Tathya (1966), 'Guruvar Balaram' in 2 vols. (1960 & 1965), 'Manab Ujjivan' (1958) etc.

But his most important work was the translations into Bengali from original Tamil. All the works of 11 Alvars

and about 500 Pasuram (Verses) of Tirumangai Alvar (out of about 1400 verses) and some other Tamil books important to all Shree Vaishnavas have been translated by him.

Sri Yatindra Swami also started a Bengali monthly journal 'Ujjivan' in 1954 which is running for the 34th year now and many thought-provoking articles on Shree Vaishnavism are regularly being published in this journal.

With the sad demise of Swami Yatindra Ramanuja-charyya in 1975, publication of his works suffered a big jolt no doubt, but it has not stopped, printing of Tirukkural, Nachchiar Tirumoli and Ramanuja-nurrandadi (of Amudanar) is in progress though in snail's speed due to various reasons. After publication of these three books, printing of translation of the works of other Alvars would be taken up. It may be noted here that the late Swami Yatindra Ramanujacharyya or Sree Balaram Dharma Sopan, the institution founded by him, was and/or is cultivating the cultural link with the south just to propagate the religious side of Shree Vaishnavism in the soil of Bengal and with this sole motive. Publication of Tamil Vaishnavite works may be looked at not from any other view point. Anyway the late Swamiji has been instrumental in rousing great interest amongst the learned people in West Bengal who can now have a working knowledge about South Indian Vaishnavism hitherto unknown to them."[7]

In this Ashram, where the rites in the Lakshmi Narayan Temple are performed according to the Sri Vaishnava traditions throughout the month of Margali, the Pavai Nonbu (Sri Vrata) is celebrated with Katha Kalakshepams of Andal's life and other Alwars as it is in any Vishnu temple in Tamilnadu. The Guru Parampara is seen written in Bengali.

A sizeable number of the local people around this Ashram are converts to Sri Vaishnavism, in matters of religion, food and daily rituals. Those getting Diksha are called

Ramanuja dasa. This ashram and the religions and charitable services connected with the temple are taken care of by the selected bond of Sri Yatindra Swamis disciples. Shunning all publicity these dedicated Sanyasis continue the heritage of Ramanuja of the 12th century, having crossed the limits language, region and culture. The Alwars of the Kaveri banks rest peacefully and in content in the banks of the Ganges at Calcutta where the true Sri Vaishnavam flourishes.

Besides this Lakshmi Narayan temple, Calcutta has four more Sri Vaishnava temples. (1) The Vaikuntanatha Perumal temple on Vivekananda Road, a very beautiful temple of marble built in the South Indian style, where worship is conducted by priests brought from Kanchipuram or Madras in batches, whose adherence to the Sri Vaishnava rites is very strictly enforced. This spacious temple, built under 50 years is the gift of a rich business house - Bangur.

(2) Another Shri Vaishnava shrine is in Shyam Bazaar - the private property of one Mr. Narayanan Das Mullick. This is also a Vaikuntanatha temple. The owner's family got converted to Sri Vaishnavism since generations. (3) There is one Baldevji temple near Old Mint and another (4) one - Gita Mahal in the Lake Gardens area.

Right here in India, in U.P. Sri Vaishnava Research Centres are also functioning in Kashi and Allahabad.

In Benares (Kashi) there are (1) Lakshmi Narayan temple a very neat and beautiful Sri Vaishnava temple, in Rajghat (2) Nrisimha temple in Prahlad Ghat (3) Sri Lakshmi Venkatesh Temple in Tripura Bhairavi Ghat, all recently established, within 50 or 60 years and typical of the cleanliness, characteristic of Tamilnadu Sri Vaishnavite temples inspite of the not so clean surroundings in Kashi. There is also a Totadri Mutt (Konica Rajghat-Benares), Besides there are institutes dedicated to the study of Ramanuja

1) Ramanuja Kota - Sri Ramachari Sanskrit Vidyalaya.

2) Ramanuja Sanskrit Vidyalaya (Misra Pokhra-Benares).

3) Ramanuja Darshan Maha Vidyalaya Tripura Bhairavi Ghat.

4) Assi Bhagawata Vidyalaya & Mutt. (Assi).

5) There is also a Ramanuja department in the Sri Sampurnan and Sanskrit University, Jagatgunj (Kashi), the present Vice-Chancellor being Dr. V. Venkatachalam.

In the mutts we see many Hindi speaking Sri Vaishnavas who have been given different name after Diksha. In a family one member alone may be a convert to Sri Vaishnava - of his own inclination - while the rest pursue their vocations. Young ardent devotees and scholars like Sri Bhashyam, a lecturer in the Ramanuja Darshan Maha Vidyalaya who has worked for his doctorate on a comparative study are there.

In Brindavan, where a Tamilian Scholar, Sri 1008 Govardhan Rangachari heads the Mutt, there is a beautiful temple of Sri Rangaji, complete with the Tamilian set up of temple worship and food available. The library at Brindavan is a rare treat for all lovers of erudite scholarship. From the Ranganath press there, a journal - 'Ananta Sandesh' dedicated to Sri Vaishnavism' is being published, edited by Sri Kesava Sastri. A visit to Brindavan in the month of Margali with a dip in the river Yamuna, where Lord Krishna enthralled his devotees, is considered a must for the Sri Vaishnavite devotees of the north.

In Allahabad (Prayag) there is the Ram Desik Sanskrit Mahavidyalaya. There are both the Mutt and the temple. The Vaishnava Sammelan at Prayag is an annual affair. There are many more such places where in the past 100 years or less, a new enthusiasm has been born to revive the Sri Vaishnavite Bhakti Movement of the Tamil Alwars, opening new centres, enlightening the local people with the lives of the great Saints of Tamilnadu.

No doubt, a planned and detailed Survey from Dwarka to Rajasthan to U.P. and Bihar, Punjab and Himachal Pradesh, and Nepal and West Bengal would be required to follow the route and rate of the spread of this neo-Bhakti movement. Sri Nrisimba Ramanuja Das who gives the maximum information in this regard about the 19th Cent. position of Sri Vaishnavism in North India has been a great source of inspiration and information, who is personally acquainted with all these centres of Sri Vaishnavism. He is the only, one of the Bengal Ramanuja Dasas today who works on Tamil-Bengali exchange in Sri Vaishnava literature.

That the 7th Century Bhakti movement of the Tamil Alwars should find a place in every region, every language, doing away with all caste and doing away with all caste and community barriers, realising the dream of Ramanuja, is a matter of real pride.

Particularly that this is mainly carried on by non-Tamilians, without perhaps even the Tamilians' awareness, is, something very interesting. This revival deserves a study of utmost dedication and insight. It is unique in the sense that this has transcended all barriers of caste and community, language and cultural differences, maintaining the true spirit of Ramanuja's message.

FOOT NOTES

1. B.K. Majumdar - Emergence of the Bhakti Cult. page 24. The Bhakti Cult and Ancient Indian Geography, Calcutta Univ. Pub;. 1970.
2. H.V. Sreenivasamurthy - Page 83. Revival of Bhakti Movement in the Tamil Country by the Alwars.
3. Ramanuja Pillar - These pillars were established throughout India from Badrinath to Kanya Kumari and from Calcutta to Dwaraka in 108 places. Each pillar contains one lakh note books fitted with Ramanama.

   (Information: Swami, Sri Nrisingha Ramanuja Das, Sri Balaram Dharma Sopan, Khardah, (West Bengal)
4. See. 'Shri Vaishnavism in North India upto the 19th Century - by Sri Nrisingha Ramanuja Das - page 311. Tamilnadu Bengal - Cultural Relations International Inst. of Tamil Studies, Madras 1987.
5. Ibid page. 304
6. Ibid page. 307
7. " "
8. Information - Shri Nrisinha Ramanuja Das.

BIBLIOGRAPHY

Books

1) The Cult of Jagannath and the regional tradition of Orissa: South Asian studies No. VIII. South Asia Institute, New Delhi Branch, Heidelberg University.
2) Jagannatha Juge Jugė (Oriya) - Ganes Prasad Parija.
3) The Cult of Jagannatha
   K.C. Mishra.
4) History of Bengali Literature, S.K. Sen
   Sahitya Akademi 1960 - Revised Edition.
5) Kanchi Kaberi - S.K. Sen.
6) A study of Vaishnavism in Ancient and Mediaeval Bengal (upto the advent of Chaitanya).
   Dr. S.C. Mukherji - I ed. 1966
7) Early History of the Vaisnava faith and Movement in Bengal. S.K. De
8) Sri Ramanuja Divya Caritai.
9) Totadri-Matha-Guru parampara Prabhava.
10) The origin and development of Vaishnavism - from 200 BC to 500 A.D. Suvira Jaiswal - 1980.

Articles

1) Shree Vaisnavism in North India upto the 19th Century
2) Tamil Literary and cultural Heritage and West Bengal by Sri Nrisingha Ramanuja Das
   Kharadah, 24-Parganas, West Bengal - in Tamilnadu and Bengal - Cultural Relations - Pub. I I T.S. Madras.
3) Sri Vaisnavism in Bengal-
   Sri Yatindra Ramanujacharya
   Vedanta Desikar Commemoration Volume
   Kanchipuram.

SRI VAISNAVA AGAMAS

K. K. A. Venkatachari

Temple worship with its hoary origin and having images installed, has become the summum bonum of the Hindu way of Life. Great attention has been paid to the construction of temples and icons in the different Agamas traditions, such as Saiva, Vaisnava and Sakta. Religious Hinduism has evinced a consistent pattern, which accords a central role to images in worship. The architectural structure of the temple is compared to that of the human body and the image in the Garbhagraha is likened to the Jiva in the body.

Agamas, though they mainly prescribe the routines of image worship, discuss various inter-connected and cognate topics, like the selection of the site for the construction of the temple, materials of construction, iconometry, architectural details like designs with their variations, qualities of the sculptor, the role of acarya and others. The scope of the subjects dealt within the agama can be comprehended by the phrase "Karsanadi pratisthantam", which embraces the selection of the soil to the consecration of the image. The selection of the soil is done not only for the construction of the temple but also for the entire town. The agamas thus visualise the entire town-planning with the temple as its central focus. While undertaking any discussion on the subject of the agama, it would be prima facie essential to convey the meaning of the term 'agama', its origin and its validity.

Different versions of the meaning of the word 'Agama' are available. For instance, 'Agama' is derived from the root 'gam' with the prefix 'a' meaning 'that which has come'. Beyond this, the Pingalamata, a Nighantu work, gives the meaning of

'Agama' as knowledge derived from Siva, who has five faces. Further, according to Vacaspati-Misra's Tattva Visaradhi, agama denotes knowledge entering the mind enabling one to attain salvation. The Sabda kalpa Durma offers a definition of 'Agama' as that which contains seven aspects of knowledge, which are Srsti, Pralaya, Devatarcana, Sadhana, Purascarana, Yoga and Sadkarma. The validity of these agamas is discussed hereunder.

Generally, the followers of Vaidic tradition performing the yajnas and other rituals prescribed in the Vedas, were hesitant to accept the authority of the agamas for worship, and they went to the extreme of declaring the adherents of the agamas who worship the image and partake the food offered to the deity, as vratyas and outcastes. In the Vedic literature nowhere is image-worship prescribed, whereas in the indigenous tradition worshipping of image and offering puja with incense is very common. When this practice based on common tradition took strong root in society, it became extremely difficult to ignore it completely. This in turn prompted people versed both in the Vedas and the agamas to resolve this dichotomy in practices. Efforts were made to prove the comparability of agamic practices with the Vedic orthopraxy. Hence the traditional rituals which are not found in the Vedas practised in the temples based on the Agamas are indigenous practices. It might be a Dravidian or any other earlier tradition.*

Generally, the agamas are divided into three categories, namely, Saiva, Vaisnava and Sakta, which cannote the supremacy of Siva, Visnu and Sakti respectively. Through all these agamas claim their origin from the supreme God according to their philosophy and trace them to

* See Author's paper 'The crucial role of Agamas in Temple worship and in Hindu society' in Agama and Silpa' published by Ananthacharya Indological Research Institute, Bombay, 1984.

early times, it is difficult to assign the date to the available agama literature, in the form in which it is available now.

The Saiva-agamas are classified as four-fold, being Kapala, Kalamukha, Pasupata and Saiva. The last one is again subdivided into Kashmir-Saiva and Siddhanta-saiva. Kashmir-Saivism mainly is followed in North India and Siddhanta-Saivism is in vogue in South India. There are twenty-eight basic texts. Each of these agamas has some supplements called Upagamas, the total of which comes to two hundred and seven.

Sakta-tantras are traditionally enumerated as sixty four, but the number now found is much more. They are grouped into two kinds, Daksina and Vama, Namely the right-handed and life-handed schools.

Among the Vaisnava-agamas also there are two schools, they being the Vaikhanasa and the Pancaratra. Though both of them accept the supremacy of Visnu, there are certain essential differences in their doctrines.

Vaikhanasa-agamas

Vikhanas is the author of Dharma, Grhya and Srauta sutras which he claimed to have compiled under guidance and instruction from Visnu. He is identified with Brahma who is credited with the authorship of the Sutras. Besides the ceremonial aspect, these Kalpasutras enjoin the worship of Visnu. The directions given here for the worship are stated to be in consonance with the contents of the Vedas.[1]

The Tandya Brahmana,[2] Jaiminiya Brahmana,[3] Arseya Brahmana,[4] and Taittiriya Aranyaka[5] mention the name, Vaikhanasa, for reference. The Dharmasutras of Baudhayana,[6] the Grhyasutras of Agnivesa[7] and Baudhayana[8] and the Srautasutras of Baudhayana[9] and Hiranyakesin[10] cite Vikhanas as authority for their ritualistic practice in certain contexts.

According to the tradition, Vikhanas had nine pupils. They are Kasyapa, Atri, Marici, Vasistha, Angiras, Bhrgu, Pulastya, Pulaha and Kratu. Among these Kasyapa, Atri Marici and Bhrgu are known to have composed their own Agama texts. The works of others have not come down to us. Whether they wrote at all is also not known.

The Vaikhanasa Agamas are mainly concerned with worship of the Lord in a concrete form. To that end are detailed the selection of a site, building of the temple, choosing materials like wood and stone, production of the idols of various kinds, their installation, method of worship, private and public festivals, and expiation for the sins of omission and commission. Now we will see briefly the following four works of Vaikhanasa agama.

Atri

Atri is one of the four disciples of Vikhanasa and his work is known by the name 'Samurtarcanadhikarana'. As indicated by the name itself this work gives the detailed procedure for image worship in the temples. This book also has been printed by Tirumala Tirupati Devasthanams.

Bhrgu

Bhrgu is supposed to have composed a number of Adhikaras pertaining to Vaikhanasa rituals. Very few of them are available in print. Jnanadhikara and Khiladhikara were printed long back in Telugu script. Later on Tirumala Tirupati Devasthanams has brought out Khiladhikara, Kriyadhikara and Vasadhikara.

Like any agama texts, Kriyadhikara and Khiladhikara give, in the first chapter, origin and appearance of the work. Again and again this Rsi tries to establish the authenticity of the agama on par with Vedas.

"This (worship of Visnu) what you have asked me is the essence of Vedas and to understand this is very difficult even to the Devas and it is impossible even with the power of penance acquired in many births"

Khiladhikara. Adh. I. 10 b & 11.

Hence this worship of Visnu is the essence of the Vedas according to Bhrgu.

In Kriyadhikara he establishes the superiority of the image worship to Yoga and Yoga. The reason given by him is very interesting. The image worship is superior to others because it pleases one's eyes as well as mind leading to Bhakti as Hari can be attained only by Bhakti.

Marici

Marici samhita is supposed to be authored by Maharsi Marici. The beginning of the work, Ist chapter, is known as Granthavatara i.e. appearance of the Agama, which is general in all agamas. Here too the first chapter forms as the discussion between the Rsis and Marici. The Rsis ask Marici by which mantras the Lord is to be worshipped and where the worshippers go after the worship. Marici answers, "Worshipping benign Paramatman Narayana, with the mantras which had appeared from the four Vedas the worshippers reach the eternal Paramapada which is beyond the reach of Devas and the sense organs and which is superior to all others". Here, in this para Marici is very particular about using the words 'worship of image' which is very important for the Agamas and which is not found in the Vedas. Here he says that the way in which the worship is done agrees with the Vedas i.e. not contrary to the Vedas. Then the mantras to be used for image worship have appeared from the Vedas. Here too he is very cautious to use the word 'Caturvedod-bhavamantra' meaning the mantras which are outcome of Vedas. Further he calls this treatise 'Vimanarcanakalpa' and he

himself gives definition of the words 'Vimana' and 'arcana'. The Vimana means that Paramapurusa who is also known by other terms such as Param Bramhan, Param Jyoti and Aksara and also who is the form of five elements (Pancabhuta), the support (adhara) of everything and Sanatana (eternal). Therefore His worship is called 'Vimanarcana'. The conclusion of this chapter comprises the discussion about aradhana (worship) of two kinds Amurta (formless) and Samurta (with form). The offering made into the fire is called 'amurta'. The image worship is called Samurta, which is superior to amurta because even in the absence of Yajamana (Master), it will continue without any obstruction for ever. Hence the image worship provides all kinds of fruits which are to be attained by Vedic Yajnas. Also it fulfills all desires of the individual.

In any agama, either Saiva or Vaisnava, the first chapter, which deals with the origin of the particular tradition, is very important as we can get a lot of informations about the tradition thereupon. Almost all the agamas unanimously claim the origin of their tradition either from Brama or from the Supreme Lord.

This Marici samhita has 101 patalas (divisions). Starting from the selection of the site for temple as well as the town, it gives the details of construction of temples, materials for construction, different types and different parts of temple, consecration, daily worship, reconciliation for commission and omission and finally crossing of samsara, attainment of final goal and importance of Yoga.

Kasyapa

His work is known as Kasyapa samhita which is also known as Kasyapajnanakanda . Again in the beginning of the work he establishes that the image worship is a complete one because even in the absence of Yajamana, Puja (worship) can continue. It fulfills the desire either worldly or heavenly. This

Puja is divided into two forms viz. Santikam and Paustikam. Santikam provides peace for everyone and Paustikam proves prosperity to everyone without any discrimination of Jati or the sex.

From the study of all these four important Samhitas of Vaikhanasa it can be noticed that every Rsi or author has the problem of authenticity of his Agama and argues for the authenticity of this agama on par with Vedas. This particular discussion in the beginning of every work uniformly gives the clue that the image worship which is not found in Vedas but followed in the society by veryone, has to be established with the Vedic sanction for non-Vedic practices.

Regarding the installation of the idols and the need to worship, a question is generally raised. The Lord is everywhere. Why should there be invocation (avahana) and dismissal (Visarjana) of the Deity? The answer is given thus in the Vaikhanasa Agama. The Lord is all-pervasive. Invocation means inviting Him through mantras and requesting Him to be in one particular place to receive worship. Otherwise, even gods cannot adore Him. While He is invoked, He compresses His expansive form out of kindness for His devotees, just as the peacock does its tail-plumes. Visnu shines in the heart of the devotee who meditates upon Him as the fire in the forest blazes forth in a particular place there. Later on in this paper, we are going to discuss some of the non-Vedic practices found in the Samhitas as important rituals.

Pancaratra-Agamas

The Pancaratragamas are said to have been revealed by Lord Narayana Himself and it is for this reason that this literature is called Bhagavatsastra. The Origin is traced to Ekayana Sakha of the Sukla Yajurveda. This system is known by various names like Ekayana, Satvata,

Aikantika, Bhagavata etc... The earliest accounts of the various Pancaratra Doctrines are found in the Santiparvan of Mahabharata. There, we also come across a graphic description of the way in which these doctrines were revealed by the Lord to the seven Citrasikhandins. But there is no clear evidence as to when exactly the Samhita texts as they are now available were composed.

The Pancaratragamas are primarily Moksa Sastras and claim a Vedic foundation for its doctrines. However, their distinguishing feature is their catholicity and spirit of accommodation. The women and sudras who were considered anadhikarins for the study of Srutis, were admitted by Pancaratras to the fold of Moksa Sadhana. This very distinguishing feature of these agamas seems to have come in the way of their being recognized by the Vedic orthodoxy for a very long time i.e. till the 11th century A.D. (Yamuna, Ramanuja, Sribhasya II, II, VIII. 41-42). The Vaikhanasa was open to those born in their community and Pancaratras were thus designed to accommodate anyone who desired access to the worship of Visnu, after getting the necessary Diksa.

The word Pancaratra is interpreted variously in different Samhitas. Padma Samhita refers to 'ratra' as 'night' and views the five agamas such as Saiva, Samkhya, Yoga, Arhata and Bauddha as being thrown into the shade of Pancaratra (PS 1.1.73). According to Isvara Samhita, the reference is to Narayana, who is said to have bestowed enlightenment to five Rsis, viz. Sandilya, Aupagayana, Maurjayana, Kausika and Bharadvaja, in five nights (IS 11.52.582). The Sri Prasna Samhita understands the word 'ratra' as 'ajyana' which is dispelled by Pancaratra (SP.2.39-40). Narada Pancaratra refers to 'ratra' to mean 'knowledge' and then the word 'Pancaratra' would mean 'five kinds ofknowledge' viz. Tettva (cosmology),

Mukti-prada(Liberation), Bhakti-prada (Devotion), Yaugika (Yoga) and Vaisayika (the objects of sense) (Naradiya 1.1.44). Sometimes the word Pancaratra is split Panca + ra + tra. Panca refers to five essential substances, five sense-organs, and five objects of sense. 'Ra' means 'adana', man who receives all these and 'tra' refers to the protection given to the man who receives all these, Bhutas, Visayas and Indriyas (Visvamitra Samhita. 2.3.5). The general nature of Pancaratra is brought out by Sriprasna Samhita, according to which, Pancaratra is brought out by Sriprasna Samhita, according to which, Pancaratra refers to the five aspects of God viz. Para, Vyuha, Vibhava, Arca and Antaryami (SP 2.38.39).

The injunctions found in these Pancaratra agamas, along with those found as well in the corpus of the complementary vaikhanasa school - and perhaps more often the rules found in the derivative popular manuals of each school - account for and give sacred authority to the bulk of the activities undertaken in temples, in public celebrations and in their homes by large numbers of Visnu-worshippers today. Traditionally, the number of works comprising the canon of the Pancaratra school is said to be "108"; F.O. Schrader, the pioneer Western scholar in this field,[11] as well as other Indian scholars (notably V. Krishnamacharya),[12] indicates that the actual number of titles recounted in various lists comes to well over 200. Many of those works, if they ever in fact existed, have long since been "lost". But a significant number have been preserved,[13] some published, a number of others in well-preserved manuscript traditions, and not a few in fragments varying lengths. These extant texts provide us with sufficient evidence to sense what the literature must once have been like.

Pancaratra traditions, both written and oral, speaks of three texts as having the greatest authority in the canon of

"108" works. They are called, collectively, the "Three Gems" (ratnatraya). These three are perhaps also among the most ancient of all the works of the Pancaratragama.[14] They are the Jayakhya, Sattvata and Pauskara samhitas. These were linked together as early as in the Isvara-samhita (I:64),[15] another important samhita of the canon and probably to be dated about the tenth century; the Paramesvara-samhita, still another major work of the Pancaratra canon and highly honoured in the worship at Srirangam, mentions the three together at least twice, once reverentially (I; 19) and later (X : 376) as set apart from other canonical works because they alone are "divya". The three are mentioned with the prefix "Sri", again in the tenth century, by the Kashmir Saivite Utpala in his Spandapradipika,[16] and they are joined together as a triumvirate in the 14th century Pancaratraraksa by Vedanta Desika.[17] Their names, to be sure, often appear in canonical lists in other samhitas, but their relative positions in those lists are more often determined by the Sloka-meter than by other considerations. Each of the three is traditionally associated with a centre of Sri-vaisnava piety (Jayakhya : Conjeevaram; Sattvata : Melkote; Pauskara : Srirangam), and each has traditionally been associated with a second, ":dependent" text which has through the centuries become more popular and widely-used than its model (Jayakhya : Padma samhita : Sattvata : Isvara-samhita; Pauskara : Paramesvara-samhita). In addition to the samhitas mentioned inn the discussion of Ratnatraya Sri Prasna-samhita must also be included as one of the important samhita of Pancaratra.

The Pancaratra agamas are generally in four divisions, namely Jnana, Yoga, Kriya and Carya. Jnana, the first division of Pancaratra deals with the nature of ultimate reality and its five fold aspects viz. Para, Vyuha, Vibhava, Antaryami and Arca. The Pancaratra speaks of ultimate reality as Sriman-Narayana, Vasudeva, Visnu and Bhagavan.

We find a systematic treatment of the concept of Brahman, as the object to be attained. Ahirbudhnya-samhita. ch.XI.63a, 64b states - 'the system called Pancaratra describing Him as Para, Vyuha, Vibhava, etc. and being recognizable by having liberation as its sole support'. Some of the Agama texts refer to three aspects viz. Para (Supreme), Sthula (gross) and Suksma (subtle). Yet some other texts refer to Niskalasakala - Niskala and Sakala. That they are the same though different words are used can be seen from the following table:

Para (Supreme)	-	Visnu's blissful transcendental - Niskala from.
Suksma (Subtle)	-	That form in which He dwells - Sakala-Niskala as the heart of all beings. This is a stage when Brah man begins to undergo emanation.
Sthula (Gross)	-	The form taken by Him - Sakala for creation, sustenance etc. of the universe. The gross manifested form.

The Brahman is often referred to as Sadgunya Vigrahah in the agamas. These are only representative of a host of auspicious qualities and are in no way exhaustive. These are referred to in Ahirbudhnya-samhita.LIII.5b and II.7a, 53b, Laksmitantra XI.2. They are Jnana, Bala, Aisvarya, Virya, Sakti and Tejas. Brahman is resplendent with these divine attributes. Thus the Brahman of the Pancaratras is Saguna. But the Samhitas state that Brahman who is sadguna is defined as 'Nirguna' meaning thereby - that these six attributes of Brahman should not be confused with the three Gunas of Prakrti. Nirguna thus is not attributeless, but is Trigunatita. Ahirbudhnya-samhita clearly states (II.54,55) - 'Aprakrta guna sparsam nirgunam parigiyate'. The 'Heyopadeya' is used in Ahirbudhnya-samhita II.25 to show

that Brahman is replate with Kalyanagunas and is 'Sadgunya vigraha' and that He is opposed to anything defiling.

(2) Vyuha

Vyuha is the next form of the Lord discussed in the agamas. Vyuhas serve as a via-media to relate the Parabrahman who is pure consciousness and who possesses all auspicious qualities (Kalyana guna purnah), with the universe which is impure. The Pancaratras describe in three stages - 1) Suddha srsti (Pure), 2) Suddha-asuddha Srsti (Pure-impure or mixed) and 3) Asuddha srsti (impure). The agamas further give an account of emanation of the Vyuha form from Para-brahman under Suddha Srsti.

The Vyuha concept is described in the context of creation and also for the purpose of worship in the Kriya and Carya portion of the agamas. Creation in the Pancaratra texts is explained to take place due to the will of the Lord (Laksmitantra II.36,37). When the will to create arises in Brahman the attributes which were dormant till then start slowly manifesting, till they become more and more pronounced. The whole process of creation is explained to take place in three stages. This is called Caturvyuha. The agamas are very specific about one fact namely, that it is the Sakti aspect of the Lord which undergoes this transformation (Laksmitantra II.20-23).

These three stages are 1) when the presence of the attributes is assumed (when the Sadgunas are not yet discernible), 2) when the attributes are in process of becoming discernible, and lastly 3) When the gunas have fully manifested. The six gunas combine in three pairs and the four manifestations follow out of such a combination.

It can thus be seen that the sramabhumi i.e. the active gunas Jnana, Aisvarya and Sakti are responsible for the activities, and the Visramabhumi i.e. inert gunas - Bala, Virya and Tejas are responsible for their ethical functions. The above can be represented by a diagram as follows -

Vasudeva	-	The six gunas in an unmanifested form.		
Vyuha Vasudeva	-	Jnana, Bala, Aisvarya, Virya, Sakti and Tejas.		
Sankarsana	-	Jnana	-	Destruction (cosmic function)
		Bala	-	Teaching of astras (Ethical)
Pradyumna	-	Aisvarya	-	Sustenance (cosmic)
		Virya	-	Practice of Sastras (Ethical)
Aniruddha	-	Sakti	-	Creation (cosmic)
		Tejas	-	Phala of Liberation (Ethical)

It is clearly set forth in these Pancaratra texts that the Vyuhas are responsible for the creation, maintenance and destruction of the universe. The active gunas (Jnana, Aisvarya and Sakti) are responsible for the cosmological functions and the 'inert' gunas start functioning after creation. They are responsible for the ethical activities, as detailed above. The motive behind the creation is Lord's will.

(3) Vibhava (Avatara)

The Laksmitantra, Ahirbudhnya-samhita and Sattvata-samhita give elaborate account of Vibhava or Avatara form of the Lord. This form represents the concrete manifestation of the Lord in the world for a purpose. Vibhavas are of two types viz. Primary and Secondary. The Sattvata-samhita (Chs.IX & X), Ahirbudhnya-samhita (Ch.V.50ff) and Laksmitantra (Ch.XI. 19-25) mention 39 such Avatara forms.

(4) Antrayamin & Arcavatara

'Antaryamin' is the Lord present in the living beings as inner controller. The Lord as present in Hearts of the Yogins is called 'Harda'. Yogins meditate on the Lord in this form.

The chief concern of the agamas seems to be to bring down the pursuit of the divine within the reach of the common man. The 'Arca' form is specially suitable since it is easily comprehensible, being then most easily accessible form in which the Lord's Vatsalya is fully manifest. The concept of Prapatti developed in the Pancaratra, is centred round this form of the Lord.

The question that naturally occurs is, why does Lord assume these different forms? The Laksmitantra has answered this question. Laksmitantra (XI.47b-51 and XI.41) writes "considering differences in the mental qualities of devotees still afflicted by the illusion of egoism and selfishness and so fit (to understand God in different degrees of perfection). He assumes states of existence in different levels known as Para, Vyuha etc. The purpose of the diverse manifestation of the Supreme God as Para, Vyuha etc. is to benefit human beings and show compassion towards His devotees".

Of the four aspects of agamas viz. Jnana, Yoga, Kriya and Carya, we have seen a broad outline of Jnanapada with reference to various Samhitas.

The Yogapada of the agamas discuss the methods which a self has to practice to realize the nature of the ultimate Reality. These are by and large based on Yoga Sutras of Patanjali and also Harha Yoga. This path has had a limited appeal, as only a few could adopt yogic practices.

Another Moksopaya that is advocated by the Pancaratra accept the three traditional moksopaya viz. Jnanayoga, Bhaktiyoga and Karmayoga. In this list they add a fourth one viz. Prapatti. The Ahirbudhnya-samhita, Laksmitantra, Sriprasna-samhita, Parama-samhita Sanatkumara-samhita, Sattvata-samhita and Isvara-samhita, all deal with Prapatti in sufficient details.

In the seventh chapter of Laksmitantra, Prapatti is elaborated in great details as the fourth method. This is also called the secret method of self-surrender. Laksmitantra Ch.50.213-222 explain all the elements connected with the concept. It is a dialogue between Sakra and Sri. Sri elaborates it as follows - "Having taken refuge in me (Sri) or in God the Supreme person, the adept who is full of faith and self-restrained should aim at us in the following manner. As far as my ability and character permit, I refrain (Pratikulyam parityajya) from any adverseness and am well disposed (anukulyam ca) towards all creatures... Since I am a lady, week, and ignorant, the three methods of knowing them, described in religious texts, cannot avail me. Although I seek not gain for any function that I perform here (I regard as) in obedience to thy bidding, because (I am) helpless (akincana), (I am) poor humble and unprotected, my only means of survival is by taking shelter under thy cooling shadow. O, unlimited sovereign mistress of us all and resort of compassion, every scripture sings that thou art the sole refuge".

Thus the first and the foremost requirement necessary for Prapatti is the realisation by the seeker of his inability to follow other prescribed paths and his total helplessness. Then he resorts to Prapatti into faith in its efficiency. Such supreme faith is called 'Mahavisvasa'. Such a Mahavisvasa arises only when one realises the relationship between the Lord and Jiva as the protector and the protected (Laksmitantra XVII.71,72a).

Prapatti has other different angas or accessories. These are:

1. Pratikulyavarjanam - There should be a active effort on the part of the prapanna to refrain from doing any harm to other beings, which arises from a knowledge that the Lord resides in every being (Laksmitantra XVII.66,67)

2. Anukulyasankalpah - being well disposed towards every one based on the conviction that Sri exists in all beings (Ahirbudhnya-samhita Ch.LII.21-23)

3. Goptrtvavaranam - There should be an active effort on the part of the individual to win the grace of the Lord (Laksmitantra XVII.73). Although God is the master of all embodied beings and although he is full of compassion and capable (of showing it) yet without solicitation, He will not protect; (this consideration is inducement) to pray (by introducing the words)'By my protector', which implies throwing oneself on His protection.

4. Karpanyam - Dispensing with all the other prescribed means and then resorting to prapatti from a feeling of lowliness and timidity is what is known as Karpanyam. Karpanyam makes an individual to renounce all other means and resort to Prapatti, but Goptrtvavaranam makes an individual to adhere to Prapatti as an Upaya (Laksmitantra XVII.68,78,79a).

5. Atmaniksepa - (The whole process of renuncia-tion), which starts waving the right to claim the results of the deeds (performed by) those who rely solely on God's protection and which ends with relinquishing that privileges in favour of Kesava, is called self-surrender (ātmaniksepa). (Laksmitantra. XVII.74).

How many angas Prapatti has? Five or Six? Generally Prapatti is said to be having five angas (Pancangas) and atmaniksepa which is referred to as the sixth anga refers to the actual surrender (Laksmitantra XVII.75).

The Laksmitantra XVII.75 points out the various synonyms used for Prapatti. They are Nyasa, Niksepa, Sannyasa, Tyaga and Saranagati.

Adhikara for Prapatti

The Pancaratras teach Prapatti as one of the moksopaya. Thus the fourth Varna had no adhikara for these sadhana and the women were also excluded. As Prapatti is elaborated in the agamas it becomes a fit sadhanas to be practised by one and all. Laksmitantra XVI.41-44 and XVII.105. clearly state that Prapatti is the fourth method to follow and also as the most simple method of all to follow. Laksmi says - "Thus I have preached to you the three exalted methods (of attaining the highest goal). Now listen to my description of the fourth method called complete (surrender) renunciation. It consists of the (adept's) abandonment of every task however weighty or trifling; (hereafter) having been made thoroughly miserable by the fire of worldly existence he (the adept) resorts to me alone (Samsaranalasantapto mamekam saranam vrajet)". Laksmi further adds - "Complete self-surrender is a means simple to follow but in my opinion difficult to carry out".

The Ahirbudhnya-samhita devotes to the various mantras and their meanings. This Samhita further points out that the word 'Namah' occurring in the various mantras, gives the meaning of surrender. The Samhitas also mention elaborate details about the conduct of a Prapanna, worship of the arcavatara and the method of worship.

Kriyapada of the agamas offers elaborate details as to how temples are to be constructed, how images are to be prepared, the material for such images, how they are installed and the like. To a Hindu an image is a symbol exhibiting certain aspects of a deity he has chosen to concentrate upon. Image worship thus is a necessary step in the spiritual advancement of man, and has no stigma attached to it. We can no more think of anything without a mental image.

The fourth Pada of the agamas is Caryapada. This section lays down rules regarding the daily routine of the aspirants, for worship of God in his house and in temples. This section lays stress on the practical side of the teachings of the agamas. In Vedic religion the practical aspect is least important. However, the agamas consider the practical aspects of their teachings as being as important as their philosophical and religious aspects.

The worship of God is conducted through **mantras**. Mantras are constituted of syllabic sounds, which represent the power of God. An aspirant has to choose a letter or a syllable, which gets formed into a mantra gradually and then used the mantra for worship of God. Mantra manifests God and stands for God whose presence is felt there. Mantra and deity become one. The letters of the mantra become yantra of God. Mantra is yantra, an idol of God. Hence, yantras are not mere stone idols. When the mantra is pronounced properly and intonated properly, the deity manifests in the yantra.

In the Hindu tradition, we observe two different streams of thought and practice, viz. the Nigma and Agama - or the Vedic and the non-Vedic respectively. The former is that which has come within as later cultural imposition whereas the latter is that which has come down from time immemorial by way of teachings of the Lord to His devotees or Consort as the case may be. So as to attain harmony between these two traditions, the Nigama and the Agama had to be combined, and the Vedic gods had to be accommodated among the non-Aryan Deities. Likewise, the elaborate Vedic homa had to be placed on an equal status with the flower ritual (Puja) of the Agama. The Nigama and Agama traditions having thus been combined, the resultant effect on the Hindu mind is one of unity in diversity.

Now we shall see some of the important rituals which are non-Vedic in nature but very important in agamic tradition. One such ritual is Ankurarpana.

Ankurarpana

Ankurarpana, very important aspect of Agamic tradition, is without any discrimination of Saivite and Vaisnavite. We would like to examine the origin and development of Ankurarpana.

Ankurarpana consists of the germination rites. It is one of the important preliminary rituals adopted before the major liturgies in temples and social functions like marriage, and a few other Samaskaras in South India. In this ritual, nine varieties of pulses are sown in special containers called palikas, and allowed to sprout before the ceremony is scheduled to begin. The term means 'planting a shoot' and 'a kind of nuptial ceremony'[18] This rite by this name does not find a mention in the Vedic texts. But from the study of the agamic rituals we find that the agamic texts prescribe it for all the ritual undertaking and it is also practised during marriage ceremonies and other samskaras performed in the South. Therefore, we feel that though the Vedic texts do not mention this ritual, its origin is in the indigenous tradition perhaps adopted into the Vedic pattern later. This view of taking the indigenous practices into the Vedic ritual is supported by the Grhyasutras of Apastamba and Asvalayana.

Pancasamskara

Pancasamskaras are:- Marking with hot metallic symbol of Cakra and Sankha on the shoulder of right and left. This is known as Tapasamskara. Second is called Pundrasamskara by which one starts wearing Tiruman (white clay) and Sricurna on forehead and other eleven places. Third one is Namasamskara. Acarya gives a new name for the disciple. The fourth Samskara is Mantra which includes eight syllabled Astaksara-mantra, Dvaya and carama sloka. Final one is Yaga providing a deity to the devotee to worship. This Panca-samskara Diksa is required for all Srivaisnavas without

any discrimination of Caste, creed and sex. Among these five, the first samskara which is called Tapasamskara marking with metallic symbol is definitely not a Vedic ritual. Even today the Vaidikas still object to have Tapasamskara. In Pancaratra, Tapasamskara is considered to be a basic requirement to become eligible for Svartha and Parartha Puja.[19] This important ritual has been mentioned by periyalvar.[20]

The same way Prapatti which is also mentioned as a way to reach God and which is also important in Pancaratragama, is again non-Vedic tradition. This Saranagati or Prapatti finds place in Bhakti literature of Alvars and Nayanmars without any difference. This main marga (path) which is accessible for all without any discrimination is also a gift of Dravidian Bhakti Movement.

Further a number of non-Sanskritic terms which are freely used in agamic literature are generally from Tamil language. From the above we have safely arrived at the conclusion that

a) Image worship, being non-Vedic, is a gift of indigenous traditions.

b) The agamas which are written in Sanskrit language probably try to give the All-India status of non-Vedic rituals and traditions.

c) Like Ankurarpana, Raksabandhana, the indigenous practices which were included in the agamic traditions were irritating the followers of Vedic traditions such as Yoga etc. till 10th century A.D.

d) Like Jayantabhatta in Kashmir (9th century A.D.), Yamuna (11th century A.D.) Ramanuja (11th century A.D.) Vedantadesika (13th century A.D.) in south were defending the authenticity of agamas.

FOOT NOTES

1. Vimanarcanakalpa, p. 480.
2. Tandya Brahmana, XIV. 9.29.
3. Jaiminiya Brahmana, I.9.3.
4. Arseya Brahmana, I.62.
5. Taittiriya Aranyaka, XXIII.3.
6. Baudhayana Dharmasutra, II.6.16.
7. Agnivesa Grhyasutra, II.6.5
8. Baudhayana Grhyasutra, II.9.17.
9. Baudhayana Srautasutra, XVI.24.8.
10. Hiranyakesi Srautasutra, XIX.3.14.
11. F.O. Schrader, Introduction to the Pancaratra and the Ahirbudhnya Samhita, pp. 6-12.
12. See the Sanskrit Introduction, Laksmi Tantra, edited by Pandit V.Krishnamacharya, pp. 10-13.
13. In Pancaratra Nul Vilakkam (Published in Tamil translation; English title given on alternate title-page, Panorama of Pancaratra Literature) the author has located and described 104 preserved pieces of varying lengths. pp. 112.
14. The earliest date suggested for any of the works takes us back to about 450 A.D., according to B.Bhattacharya in his "Forward" to Jayakhya samhita (edited by Ember Krishnamacharya), pp. 26-35; see also Schrader, op. cit., p. 20 Some of the other works, also regarded canonical, appear, however, to be as late as the 17th century. The period of greatest productivity in the Pancaratra textual enterprise was probably in the centuries on either side of Ramanuja, the champion of Pancaratra ways. But the historical processes that defined and redefined the canonicity of texts is still unclear to us, both in the earlier and in the later phases.
15. Isvara Samhita, Conjeevaram, 1923 (Devanagari script); also Mysore, Sadvidya Press, 1890 (Telugu script); see Schrader, op. cit., p. 16, for dating this prior to Yamuna; see also H. Daniel Smith's Descriptive Catalogue of the printed texts of the Pancaratragama, p. 85, for problems involved in an early dating.

16. According to B. Bhattacharya, op. cit., p. 12, it may be noted that although Ramanuja quotes from both the Pauskara and Sattvata samhitas, he does not deem to attach any extraordinary status to them.
17. Sri Pancaratra Raksa of Sri Vedanta Desika, edited by Pandit M. Duraiswami Aiyangar and Pandit T. Venugopalacharya., p. 40 ("divya"), p. 47 ("ratnatrayam").
18. Monier Williams - A Sanskrit - English Dictionary, New Edition, Delhi, 1981, p.1309.
19. Svartha Puja means the puja done for self. Parartha Puja is Puja done for others
20. Tiruppallantu - 7. Bearing (on our upper-arms) the imprint of holy cakra (or Sudarsana), (the imprint) caused by the special consecrated instrument with the red-hot wheel-emblem which is blazing more fiercely that fire, we have been at the Lord's service, generation after generation.

    Periyalvar Tirumoli - V.4.1. Having made the sign of your discuss on myself and all that is mine, I have been thinking of your grace.

BIBLIOGRAPHY

1. Ahirbudhnya samhita Ed. by M.D. Ramanujacarya, Adyar Library, Madras, 1966.
2. Sriprasna samhita - Ed. by Mrs. Seetha Padmanabhan, Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Tirupati, 1969.
3. Laksmi tantra - Ed. with Sanskrit Gloss and Introduction by Pandit V. Krishnamacharya, Adyar Library, Madras, 1959.
4. Sri Pancaratraksa of Vedantadesika - Ed. by Pandit M. Duraiswami aiyangar & Pandit T. Venugopalacharya, Adyar Library, Madras, 1967.
5. Sanatkumara samhita - Ed. by Pandit V. Krishnamacharya, Adyar Library, Madras, 1969.
6. Khiladhikara (Bhrgusamhita) - Ed. R. Parthasarathi Bhattacharya, Tirumala Tirupati Devasthanams, Tirupati, 1953.
7. Kriyadhikara - Ed. R. Parthasarathi Bhattacharya, Tirumala Tirupati Devasthanams, Tirupati, 1953.
8. Jayakhya samhita - Ed. by Ember Krishnamacharya, Oriental Institute, Baroda, 1967.
9. Jnanakanda of Kasyapa - Ed. by R. Parthasarathi Bhattacharya, Tirumala Tirupati Devesthanams, Tirupati, 1960.
10. Padma samhita - Ed. by Mrs. Seetha Padmanabhan & R. S. Sampath. Pancaratra Parisodhana Parisad, Madras 1974.
11. F.O. Schrader - Introduction to the Pancaratra and the Ahirbudhnya samhita, Adyar Library, Madras, 1973.
12. H. Daniel Smith - Descriptive Catalogue of the Printed texts of the Pancaratragamas, Oriental Institute, Baroda, 1975.
13. K.K.A. Venkatachari - Pancaratra Nul Vilakkam (Based on the Research Notes of H. Daniel Smith) Pancaratra Parisodhana Parisad, Madras, 1967.
14. Vimanarcanakalpa - Ed. V. Raghunathacakravarti Bhattacarya & Setu Madhavacarya, Madras, 1926.

VAISHNAVA SIDDHANTA

L. Muthukumarasamy

One of the earliest dogmatic expositions of the religion characterized by devotion centres on the worship of Vishnu takes the name of Vaishnavism. Siddhanta means accomplished end that cannot be changed. All the world religions are having their own Siddhanta. This topic is broadly divided under four sub-divisions namely

a. Historical and Literary Background,

b. Metaphysics,

c. Ethics and Religion and

d. Theory of Knowledge.

Historical Development:

In this section it is shown that Vaishnava siddhanta which the Alvars and the Acaryas have propounded in their works is as old as Hinduism. Vishnu is a Vedic deity occupying a subordinate position in the **Rig Veda**. The **Bhagavad-gita** identifies Krishna with Vishnu. The antiquity of the **Pancaratra** mode of worship is known from literary and epigraphical sources. The path of **bhakti** is reiterated in the **Bhakti-sutras** of Narada and Sandilya with greater emphasis on the unique nature of devotion. The worship of vishnu receives a significant treatment in the secular Tamil literature of the sangam Age. The sangam poems refer to the worship of Tirumal, Krishna and Baladeva. (refer. **Kalithogai** and the **Paripadal**). **Cilapatikaram**, an epic belonging to post sangam period contains references about the worship of Vishnu at Tirupati, Tiruvarangam, Tirumaliruncholai etc. The

development and treatment of vishnu cult might have been indigenous and exerted profound influence on the unique growth of the cult which is marked by the erection of temples most of which are found only in religions where the Tamil language is spoken. In the later days these temples had given impetus to the rise of the religious poetry at the hands of the Alvars.

The mystico-religious Vaishnava saints who gave a new orientation in **bhakti** by making it catholic and universal are known as Alvars. The word 'Alvar' signifies the saints who have taken a deep plunge into the words of Suddhananda Bharati 'An Alvar is a golden river of love and ecstasy which finds its dynamic peace in the boundless ocean of Sachidananda. An Alvar is a living Gita, a breathing upanisad, a moving temple, (and) humming torrent of divine rapture'[1].

Though Manavalamamuni in his **Upadesa-ratnamalai** and Kurugesan in a Sanskrit **tanian** mention only ten Alvars, Srivaisnava tradition accepts twelve Alvars. The Alvars were born in different parts of Tamil country at different times. They belonged to different communities from Adi-Dravida to Brahmin and different social status from an ordinary man to a king. It is a remarkable example of the cosmopolitan nature of this religion. The following chart gives an account of the names of the Alvars and their contributions. The hymns of these Tamil saints are collectively called by the name **Nalayira Divya Prabandham**.

Sl. No.	Name of the Alvar	Name of the Composition
1.	Periyalvar	1. Tirupallandu
		2. Peryalvar Tirumoli
2.	Andal	3. Tiruppavai
		4. Nacciyar Tirumoli
3.	Kulasekaralvar	5. Perumal Tirumoli
4.	Tirumalisaiyalvar	6. Tiruccanta Viruthum

	7. Nanmukan Tiruvantadi
5. Tondaradippodiyalvar	8. Tirumalai
	9. Tiruppalliyelucci
6. Tiruppanalvar	10. Amalanadipiran
7. Madurakaviyalvar	11. Kanninun Siruthambu
8. Tirumangaiyalvar	12. Periya Tirumoli
	13. Tirukkuruntandakam
	14. Tiruneduntandakam
	15. Tiruvelukkurrirukkai
	16. Siriya Tirumadal
	17. Periya Tirumadal
9. Poygaiyalvar	18. Mutal Tiruvantadi
10. Putattalvar	19. Irandam Tiruvantadi
11. Peyalvar	20. Munram Tiruvantadi
12. Nammalvar	21. Tiruviruttam
	22. Tiruvasiriyam
	23. Periya Tiruvantadi
	24. Tiruvaymoli

The religion of the Alvars is a religion of undivided devotion and unreserved surrender to Lord Narayana. Their devotion is one-pointed. The one-pointedness of genuine devotion draws its strength from detachment (**Vairagya**), The devotion of the Alvars is all absorbing, because their detachment in respect of earthly pleasures is firm and deep-rooted. The discipline of detachment is in a sense a preparatory discipline of self-surrender at a relatively superficial level. It serves to root-out egoism, strangely transforming it into profound humility. The great Alvars had surrendered themselves as humbler than the humblest. Tirumangaiyalvar says that he is adorning his head with the feet of those who worship Lord Saranathan of Tiruccerai. It touches the limit of humility and self-effacement, and it is not mere style of self-description. The Alvars are particularly fascinated by the Lord's manifestation in idols (**arca** form), that is as he appears to them in the several sacred shrines of the land. They are deeply touched by this infinite mercy in making Himself easily accessible in this form to men. They do feel the Lord's immediate presence at these shrines, and

are moved to tears in their contemplation of His **gunas**. This is the setting in which their songs take shape. No wonder their utterances are fresh with feeling. Every song reveals a vision and records an experience. Wherever they turn they see God. They are great souls,indeed, for they decline to see anything but God. They have seen and known **that**, by seeing which nothing else requires to be seen or known.

The Alvars are mystics. Mysticism is the way in which man experiences union with God and attains immortal bliss. It describes the spiritual guest of man for God and justifies this spiritual experience by philosophical explanations. It is a personal spiritual approach to God as God of love.This realization is almost of the form of experience of Grace, a gift of the Divine which cannot be compared with any other experiences. The Alvars seek God as the soul of their souls and are immersed in the joy of mystic union, which is beyond thought and language. Though the Alvars knew that God is the Absolute, Transcendent and is beyond all limitations and determinations, they hold that the supreme God-head out of love for all his men has descended in the **arcas** that man could have easy access to him. They saw a living God in the **arcas** and loved the **arcas**, as a bride would her lord. Tirumangaiyalvar advises the world that the arca which is available for the sensory perception is better than the Transcendental Supreme Being, who exists beyond human ken. (**Siriya Tirumadal**., line.16). Here he lady-love is the soul that yearns for divine union and the Lord who is the Soul of the souls is the eternal bride-groom. The joy of the first union or **samslesa** is momentary, but it gives a foretaste of the immortal bliss in future and it is followed by **Vislesa** or the woes of separation. The forlorn bride is sick with love and suffers from the agonies of separation. The ideas and concepts of the secular love poetry tradition of the Sangam Age are abundantly utilized by the Alvars to reveal their

religious and mystic experiences. In Tamil grammar, the codes of love are divided seven-fold under three main divisions known as **Kaikilai**, **Peruntinai** and **Aintinai**. **Aintinai** refers to themes of perfect love. The aspects of perfect love are union, separation, variance, waiting and pity. In addition to this, the Sangam Age secular elements of employing **tudu**, **narrayirangal**, **utanpokku**, **madalerudal**, **sappani kottal**, **tiruccalal** etc., are appropriately utilized by the Alvars. Though the Alvars are mystics of **bhakti** type, they are well versed in the literary and religious traditions of Tamil land. One may recognise in each Alvar, a scholar, a poet, a devotee and a mystic. It is indeed a rare blend and fortunate combination.

The Alvars benedicted one hundred and eighty holy shrines in India. Due to their benediction (**mangalasasana**) these shrines are celebrated by the people even now. Systematic pilgrimage of the Alvars from one end to another end of the country in those days of difficult communication, of constant wars between rulers and of the fear of robbers and animals on the forest-clad foot-paths establishes national unity as well as well as the significance of arca worship. It is a unique contribution of the Alvars. The words they use and the metres they choose lend themselves to such symphony and sweetness that to recite or sing their **pasurams/** verses is tantamount to the enjoyment of God. Through the emanation of the divine songs from his heart, Tirumangaiyalvar says, God shows His presence in his heart.

'pattinal unnai, en nenjathiruntamai
kattinay kannapurathurai Ammane'.

(Periya Tirumoli 8.109**)**

The alliteration, the balance and the sound-sense appropriateness, all make for exquisite poetry that captures the ear and ravishes the soul. After the period of the Alvars,

the Acaryas had maintained the sanctity of Srivaishnavism and protected it from deteriaration till the 20th century.

The hagiologists make a distinction between the Alvars and Acaryas in this, that, while the former were only inspired men who were divers into divinity, the latter, though they too are inspired, had their inspiration tempered by learning and scholarship. The Acharyas are the expositors of the Alvars experience, they based their teachings on both the Sanskrit and Tamil scriptures. Their task was to interpret the Alvars experience in terms of Visistadvaitic thought and the Visistadvaitic philosophy in terms of Sri Vaishnavism and spread the gospel of **prapatti** among all persons. They taught that Brahman is the **Saririn** of all persons and things. He is the one without a second metaphysically. He also exists as Sriman Narayana in the interest of world redemption. Further, they did not solely rely on bhakti as the Alvars had done, but united **jnana** and **karma** with it for realizing God.

The main object of the Acaryas was to reconcile the teachings of the **Nalayira Divya Prabandham** with those of the **Vedas**, the **Upanisads** and the **Gita**. In fact, they aimed at interpreting the former in terms of the latter. In consequences of this, posterity has gives them the significant title of **Ubhaya-Vedantins**. It is worthy of note that the Acaryas regarded the Alvars as objects of worship-in fact, as the incarnations of Vishnu's weapons, carriers, or immediate followers in Vaikuntha. They regarded the Tamil **Prabandham** as the equal of the **Vedas**, and introduced it in public and private worship. They thus broadened the curricula of holy studies so as to include Tamil scriptures, and were the promoters of the Alvar cult. Further, they elaborated and perfected the Visistadvaita school of thought with the aid of the doctrines, particularly that of self-surrender which they derived from the Alvars as well as from others sources. Acaryas passed through the different stages of orthodox life,

and discharged their duties so as to serve as patterns for their followers. All the Sri Vaisnava festivals, observances, facts, vows and customs can be traced to the rules laid down by the Acaryas, They were thus the makers of modern Sri Vaisnavism-its society, rituals, practices and ideals. It is not surprising, therefore, that they too, in their turn, have become objects of worship and have been raised to equality with the Alvars whom they themselves apotheosized.

The Acaryas composed introductory verses in Sanskrit and in Tamil to the works of the Alvars. The verses of this kind are technically called as **taniyans**. They bring out the greatness of the particular Alvar and of his contribution, before that composition of the Alvar are sung. The Acaryas explained the obscure passages of the **Nalayira Divya Prabandham** and other earlier Sanskrit works in the light of their religious inclination. They interpreted the words of the Alvars in the light of the **Srutis** and **Smiritis**. Till the period of Ramanuja, much of what the Acaryas had said by way expounding and interpreting the hymns were remained unrecorded. The oral traditions kept some of these preserved to posterity. Ramanuja should have derived immense inspiration from these scholars and their contributions. All these interpretations found themselves recorded in the commentaries of periya Vaccan Pillai and Vatakkut-tiruvitip-pillai.

In the religious history of Srivaisnavism the role of the Acaryas is unique and matchless. However preservation, maintenance and development of Srivaisnavism were became their primary concern, during the days of political and religions calamity. After the fall of the Chola and the Pandiya dynasties in South India i.e., after 12th century there were no peace and harmony in South India. In those periods, South India faced a number of Mughal invasions and the attacks of the foreigners. Though Jainism and Buddhism were defeated by saivism and Srivaisnavism in the periods of the

Alvars, the growth of Saivism challenged Srivaisnavism in South India from the period of the later Cholas. Hence the Acaryas began to spread their religion by adopting the Saivite methods. The accounts of the Alvars described in the Guruparampara works appear to have been written after the fashion of the Periyapuranam of Sekkilar, a great Siva saint. The accuracy of the contents of periyapuranam is also questionable.

The contribution of the Acaryas from Nathamuni to Ramanuja was to collect the verses of the Alvars, give a philosophic content to them and build up the Sri Vaisnava tradition on that basis. The credit of having collected the four thousand devotional verses and set them to music belongs entirely to Nathamuni, alias Ranganatha Muni. He edited the **prabhandas** on the Vedic pattern into four books and started the tradition of treating them on a par with the **Vedas**. The succession of Acaryas from Nathamuni is: Nathamuni Uyyakkondar-Manakkal Nambi-Alavandar. Then Alavandar had for his disciples Tirukkottiyur Nambi, Peria Nambi, Periya Tirumalai Nambi, Tiruvaranga Perumal Araiyar and Tirumalai Andan. All of whom became Ramanuja's gurus. Ramanuja himself had the full benefit of further association with Tirukkachchi Nambi and other contemporary pious and scholarly men.

The contribution of the Acaryas from Nathamuni to Alavandar and his disciples is manifold. In the first place, Nathamuni collected the hymns of the Alvars, set them to music and restored the system of recitation of the sacred songs in the temples. The two sources of Bhakti tradition the Tamil Alvar and the sanskrit Gita-were equally respected and the foundation was laid for their fusion in Ramanuja. It was that Acarya who inscribed in his Sribhashya this tendency and this culmination. The story of Ramanuja carrying out the "posthumous behests" of Alavandar is an indication of the role

of Ramanuja in the consolidation of Sri Vaisnavism which of account of the strength of that consolidation could withstand all the stresses and strains caused by the schism and other disruptive forces. The essential contribution of Ramanuja to Indian thought was to have developed a coherent philosophical basis for the doctrine of devotion to God based on the hymns of the Alvars.

The demise of Ramanuja as much ended an epoch as it started another. Like nathamuni he was the starting point of a new turn in the fortunes of Sri Vaishnavism. In fact, Sri Vaisnavism as such was the product of the teachings of the Sribhashya. The Alvars consciously or otherwise embodied the bhakti principle already seen in its germs in the **Gita**. Nathamuni made the prabandhic literature respectable and holy and tacitly started the tradition of Ubhaya Vedantism. From Nathamuni to Ramanuja the consolidation of this position was the chief concern of the Acaryas. Ramanuja himself stood at the crossroads and transmitted the teachings of the two Vedantas to his successors with the added strength of Visistadvaita metaphysics. So after Ramanuja there was a three tier stance in the Visistadvaita complex:

1. *The mystic bhakti of the Alvars*
2. *The older Vedic tradition which included the inherent Vedas, the prestigious **Gita** and the socially in escapable **Smiritis** and*
3. *The philosophy of the Brahma-Sutra as interpreted by Ramanuja. Ramanuja's mission was to reconcile these three elements into one movement and one thought, in short in one way of life.*

Ramanuja had a vast following. Some of them are Yadavaprakasa, Kurattalvan, etc. Tiruvarangathu Amuthanar was a disciple of Kurattalvan. He was the author of Ramanuja Nurrantadi.

The Tenkalai tradition like the Vadakalai tradition considers Ramanuja himself to be the starting point of their apostolic line. Serious Tenkalai tradition too considers only Embar as the starting for Tenkalaism though we know that they had to wait till Nampillai for Tenkalaism to take shape. Parasara Bhattar succeeded Embar; Nanjiyar succeeded Bhattar; Nampillai succeeded Nanjiyar. Nampillai had two disciples periavachchan pillai and Vadakkuttiruvidi pillai. It is supposed that Vadakkuttiruvidi pillai succeeded Nampillai in the apostolic line and that he was succeeded by pillai Lokacharya. Pillai Lokacharya was succeeded by Tiruvoymoli pillai who was succeeded by Manavala Mamunigal. Manavala Mamunigal stabilised the school. This was so much so that many scholars and even some Orthodox traditionalists look upon Manavala Mamunigal as the Grand Apostle of the Tenkalai school even overshadowing his predecessors in the aforesaid line of succession. This does not seem to be the correct position to take. His massive contribution cannot obliterate his equally massive indebtedness to pillai Lokacharya, periavachchan pillai and others.

According to the Vadakalai succession, the 'legitimate' successor of Ramanuja as the head of the Sri Vaishnava community was Tirukkurugaippiran pillan, author of the "commentary-**thirty six thousand** padi. His successor was Engal Alvan; his successor was Nadadur Ammal; his succesor was Vedanta Desika. This line of succession as understood by the Vadakalais includes Vedanta Desika and the Tenkalai line excludes him. Objectively looked at, it seems that the Tenkalai position as seen in Manavala Mamunigal is the natural and logical conclusion of the movement started by Ramanuja and the Vadakalai position seems to be an anxiety to build upon Orthodoxy which gives prestige and security in the larger contexts of Hinduism without giving up the fruits of the efforts of the Prabandhic school.

Bodhayana, author of the Bodhayana-Vrtti, on the Brahmasutras, is the foremost among the forerunners of Ramanuja. The immediate successors of Bodhayana are Tanka, Dramida, Guhadeva, kapardin and Bharuchi who have been mentioned in that order by Ramaunja in his **Vedarthasangraha**, Ramanuja says that he has culled out the important teachings and tenets of the Visistadvaita, Ramanuja says that he has culled out the important teachings and tenets of the Visistadvaita from their works.

Alavandar the grand son of Nathamuni wrote the **sidditraya**, while deals with the principal doctrines of the Visistadvaita system in accordance with the teachings of the early authors. He has summarised the teachings of the **Bhagavat Gita** in his **Gitarthasangraha**. The main content of this work is on God, soul, matter as well as the means to reach God. The **Agamapramanya** of Alavandar expounds the Vedic authority and the supreme teachings of **Pancharatrasamhitas**. In his lyrical masterpiece, the **Stotraratna**, Alavandar praises Lord Vishnu with his unstinted devotion.

Vedarthasangraha is the first and the best work of Ramanuja. In the **Vedarthasangraha**, an original and an eleborate work dealing with the contents and purport of the texts of the **Vedas** and the **Upanisads**, the author discusses various topics pertaining to this system , giving validity not only to the **Vedas** and **Upanisads**, but also to the **Smirtis** and **Puranas** as the source of true knowledge and refutes the views of Mimamsakas and other rival philosophical systems. The magnum opus of Ramanuja is **Sribhashya**, the well known commentary on the **Brahmasutras** of Badarayana. It is based on Bodhayana's **Vrtti**, and sub-commentaries thereon.

The Vedantadipa and the **Vedantasara** are brief commentaries on the Brahmasutras. The **Gadyatraya** has

three sections namely the **Saranagatigadya**, the **Srirangagadya** and the **Vaikuntha-gadya**. The **Nityagrantha** contains as short account of the daily observances of Srivaisnavas as enjoined in the scriptures.

Pillai-Lokacarya is the famous author of the **Srivacanabhusanam**. He is the foremost predecessor of Varavaramuni or Manavalamamuni. The works of Pillai lokacarya are collectively known as **Astadasarahasyas**: Among his works, the **Tattvatraya** and the **Tattvaviveka** are very important.. A careful study of the works of pillai-Lokacarya and Vedantadesika, brings into light the main doctrinal differences that are eighteen in number between the two schools of Srivaisnavism; pillai-Lokacarya lived for one hundred and twenty one years. He was an elder contemporary of Vedantadesika. The **Arthapancaka** of Pillai-Lokacarya delineates the truths or standpoints of Srivaisnavism on the five titles, namely the nature of God, the nature of soul, the goal of life or the aim in view, the means to reach the God, and lastly the impediments that everyone comes across. The **Arthapancaka** mainly insists on the service to God as the Supreme end in view for any individual.

Sri Vedanta Desika, the great Acarya of the vadakalai Srivaisnavism wrote hundreds of religious and philosophical books in Sanskrit, Tamil and Manipravala His Tamil work **Prabandasaram** gives the details about the twelve Alvars and their compositions. The contents of the **Nalayira divya prabandham** and the number of stanzas in each part are clearly enumerated in this work. His other Tamil works are **Adaikkalappattu**, **Adhikarasangraha**, **Arthapan-caka**, **Gitarthasangraha**, **Caramaslokaccurukku**, **Tiru-chinnamalai**, **Tirumandraccurukku**, **Pannurunamam**, **paramadhabhangam**, **Mummanikovai** etc. Gitarthasangraha is a Tamil metrical summary of **Bhagavat Gita**, like that of Alavandar. **Caramaslokaccurukku** gives a detailed explana-

tion of Carmasloka, discussing the essential principles of prapatti Doctrine. **Tirumantiraccurukku** in ten verses deals with the meaning of the Astaksara, an eight-syllabled hymn, which is a prayer to God by soul, meaning "My salutations to Lord Narayana". The **Dvayaccurukku** in twelve Tamil verses conveys the purport of the "Dvayamantra" viz. "Sriman Narayanacaranau caranam prapadye; Srimate Narayanaya namah" (I take refuge under the two feet of Lord Narayana and Goddess Lakshmi). **pannirunamam** is on the importance of wearing the twelve **Urdhvapundras** (religious mark on the forehead and on the relevent parts of the body enjoining every Srivaisnava to follow the scriptures and **Smiritis** strictly.

Paramatabangam is a refutation of the theories of sixteen rival systems. **Srivaisnavadinacary** describes the daily observances of a Srivaisnava. **Srimad Rahasyatrayasara** is highly acclaimed as the only great work on the principles of Srivaisnavism. The **Sribhasya** and the **Gitabhasya** of Ramanuja, the **Bhagavad Visaya** of Kurukesa, and this treatise are grouped as the main FOUR works on **Visistadvaita**. The three Tattvas, the three Rahasyas, the Arthapancake and Prapatti are discussed in detail in Thirty two chapteres in the **Srimad Rahasyatrayasara**. The Guruparamparasara accounts the chronology of preceptors, the works of them and the importance of devotion to one's own teacher.

The **Rahasyaratnavali** deals with Arthapancaka, the essential nature of soul, God Visnu and Goddess Lakshmi and also the allied aspects pertaining to the important tenents of Srivaisnavism.

The **Dramidopanisat-Tatparyaratnavali** epitomizes the **Tiruvoimoli** of Nammalvar. In the beginning Desika praises Nammalvar and the Tamil language as well as the four Tamil prabandhas of Nammalvar. At the end, a synoptic account of the whole work is given.

Manavalamamuni has commented on almost all of the Manipravala works of Pillai-Lokacarya, the author of the **Astadasarahasyas**. Among the important works of Varavaramuni; the **Yatirajavimsati** is unique and it is a laudatory hymn on Ramanuja. This is acclaimed to be as great as the **stotraratna** of Yamunacarya. It explains in detail how much devotion Manavalamamuni had for Ramanuja. Varavaramuni's **Yatirajavimsati** and Vedanta Desida's **Yatirajasaptati** are highly appreciated by all the followers Ramanuja.

He composed a Tamil work in venbameter called **Upadesaratinamalai** which contains the main teachings of the Alvars. His other Tamil works are **Tiruvoymolinurrandati**, **Arthiprabandham** etc.

Guruparampara works:

To fix the periods, biography of the Alvars the following source materials are available in the tradition.

They are:

1. *Guruparampara prabhavam in six thousand paid of Sri pinbalagiaram perumal Jiyar, a disciple of Nampillai, (first half of 13th century)*
2. *Yatindra-Pravana-Prabhavam of Pillai-Lokacarya, (first half of 14th century)*
3. *The Guru parampara Prabhavam Three thousand padi of Sri Brahma Tantra Sudantra Jiyar III.*
4. *The Desika Prabandham of Sri Vedanta Desika (14th century)*
5. *The Periya Tirumudi Adaivu of Sri An pillai Kandadaiyappan, (before 18th century but after 15th century)*
6. *The Upadesaratnamalai (Tamil) of Sri Manavala Mamunigal.(15th century)*
7. *The Divya Suri Carita (in Sanskrit of 'Sri Garuda Vahana pandita)*
   (first half of 16th century)

8. *The Prapannamrutam (in Sanskrit) of Sri Anantacarya Swamigal.*
   (latter half of the 17th century).

Sri Vaisnava Acaryas found it was necessary to keep the **parapandha** teaching alive by recitation and by writing down authentic commentaries on them. Ramanuja asked his disciple Tirukkurugaipiran to write a commentary to Tiruvoymoli. Tirumalainambi father of pillan was proficient in the Nalayiram. He wrote the commentary with six thousand in the granthas. (**Arayirappadi**). During the days of pillan, paracarabattar, Embar, Nanjiyar who were all his contempories were eqully proficient in the correct exposition of the **Tiruvoymoli**. Nanjyar wrote a commentary with nine thousand granthas (**Onpadinariyarappadi**). Alakiyamanavala jiyar, a disciple of perioyavachayan Pillai wrote a commentary with twelve thousand **granthas**.

Periyavaccan pillai who was the direct disciple of Nampillai wrote the . twenty-four thousand **padi**. This commentary contains much of what had been handed down by way of tradition. The views of many scholars on the interpretation of some verses, which were not incorporated in the works of pillan and Nanjiyar, are cited here.

Itu which is also known as Thiry-six thousand, is the commentary prepared by Vatakkuttiruvitip-pillai, another disciple of Nampillai. Being the product written under the guidance of the same preceptor, it bears much likeness to the Twenty four Thousand of preiyavaccan pillai. It contains more information than the latter and has been more popular also. The name "Itu" has many interpretations. One meaning of the **Itu** is armour. As an armour Itu protected **Tiruvoymoli** from fantastic expositions by half wits and quarter-wits. Another meaning of Itu is equal, in Tamil. The author of the commentary himself had held the view that it was equal to the greatness of **Tiruvoymoli** itself. Periya parakalaswamin

achieved distinction like Periya vaccan pillai in commenting on all the four thousand veres of the Nalayiram.

Modern reasearch finds many fanciful things in the tradition. The Acaryas who lived many, centuries after the periods of the Alvars had systematised the concepts and formed many fictitious things from the disorted tradition. Hence there is no other go to modern research, than to neglect some of the pure concoctions and gross anachronisms of the Srivaisnava tradition orthodoxy. The Religious fanatics namely the Acaryas had given their own interpretations to the thoughts of the Alvars. All the above said commentaries do not reflect the original thoughts of the Alvars. The modern researcher should approach the text as an orginal interpreter. He should not accept the standard Orthodoxy of interpretation. The traditional orthodoxy should not be permitted to dictate the meanings of the writings of the Alvars. The poems should be permitted to speak on their own authority. The standard Srivaisnava interpretations and concepts like Arthapacaka, Tattuvatraya, Sesa-Sesi-Sambandha etc., are wantonly introducted by the religionists while interpreting the beautiful verses of the Alvars. Though the Alvars like poigai, Butham, pei etc., worshiped and praised Lord Siva in their poems, the Acaryas expounded a prejudicial interpretation and destroyed the original thoughts of the magnanimous Alvars. The narrow mindedness of the Acaryas gives room for controversies and conflicts with other religions and within Srivaisnavism itself.

Metaphysics:-

'Visistadvaita maintains its position in the history of Indian thought by establishing its own Siddhanta by a criticism of rival systems. It has, at the same time, a synthetic insight into the essentials of other darsanas and accepts whatever in them is consistent with its own basic principles. It is a true philosophy of religion which reconciles the opposition

between philosophy and religion and the conflict between monism and pluralism. If it is liberally interpreted in terms of contemporary philosophy and comparative religion without in any way sacrificing its foundational principles, it is capable of satisfying the demands of science and philosophy on the one.hand, and of ethics and religion on the other[2].

Vaisnava Siddhanta holds that Brahman who is Absolute Reality possessed of two integral parts, finite souls) and **acit** (unconscious cosmic matter). Brahman is only reality in the universe in the sense that outside or independent of whom there is no other reality. Brahman contains within Himself the material objects as well as the finite souls which are real. The absolute one containing the many. This Siddhanta of Ramanuja is called as Visistadvaita which means the unity of Brahman possessed of **cit** and **acit** which are real. Ramanuja holds that God is possessed of internal distinctions, as there are within Him **cit** and **acit** which can be mutually distinguished. The self emerges from Brahman and merges into him. Brahman is the substance that exists in itself and by itself, and the world of **cit** and **acit** is.modally dependent on it as its inseparable attribute. Ramanuja thinks of the analogy between **sarira** and **saririn** as the most appropriate analogy that brings out the nature of Brahman and its relation to the world of **cit** and **acit**. The nature of the **atman** cannot be known apart from that of Brahman as the two are indissolubly related both in the causal state and in the effects state. Brahman is not mutable like matter nor **karma** - ridden like the soul, but is the Paramapurusha that permeates all things and is the soul of the souls. The soul is a centre of immediate experience and is a person and not a thing, but it has a sense of finitude. The **sesa** (the dependent) exists in the **sesin** (the independent) and for the **sesin**. While the **sesin** is self-conscious ad self-conditioned, the **sesa** derives its substantiality from Him and depends absolutely on His will. Brahman sustains the soul as its self and inner ruler, and uses the soul for his satisfaction

as its self and inner ruler, and uses the soul for his satisfaction in the same way in which the soul animated and sustains the body, and uses it for its own satisfaction. This relation is known as that of **adhara** and **adheya** (the sustainer and the sustained). He is the controller (**niyantr**) and the soul the controlled (**niyamya**).

Dharmabhutajnana or attributive knowledge is the basic truth of Vaisnava Siddhanta which throws light on the nature of reality. This concept is expounded in the seventh chapter of the **Yetindramatadipika**. Quality (**dharma**) presupposes substance (**dharmin**) and vice-versa. The denial of the one is the denial of the other and such denial is opposed to all instruments of knowledge. When substance is self-illumined, it is called **ajada**. **Ajada** is consciousness with content classified into conscious self (existing by itself) and its knowledge (existing for another) which is its essential quality or attributive knowledge. It is self-illumined and also illumines objects. It can reveal itself and the objects, but it is only revelatory and is not self-realized like the atman. It is like light which can only show but cannot know. it exists in the self and is sustained by its intelligence. The relation between the **atman** and its **junana** is like that between light and its luminesity.

The concept of Arthapaneaka brings out the essentials of Vaisnava Siddhanta in their fivefold aspect of

1. *The nature of God*
2. *The nature of the soul*
3. *The nature of the goal*
4. *The nature of the means*
5. *The nature of the impediments and the ways to get rid of them.*

Each is analysed into five forms with its own special features. God (Iswara) abides in five fold form as **para**, **Vyuha**, **Vibhava**, **Antaryamin** and **Arcavatara**.

(**Yatindramatadipika**., Ch. IX. Su 17). What is called **para** is Narayana, the supreme being who is the ultimate reality on which is grounded all phenomenal existence but who is Himself grounded upon nothing. He is qualified by the auspicious attributes such as truth, wisdom, infinity, purity bliss etc. in infinite degrees. He is free from imperfections.

2. **Vyuha** means divisions or groups. To manifest the world and the souls, the supreme Para Vasudeva has assumed four forms viz., Sri Vasudeva, Sankarsana, Pradyumna and Aniruddha.

3. **Vibhava** means incarnation or **avatar**. It is the descent of Iswara among beings by means of forms similar to that genus. "For the protection of righteous and destruction of the wicked and for the establishment of religion, I came into being from age to age," says Lord Krsna (**Bhagavad Gita**, IV.8). The incarnations are of many types like primary (Rama, Krsna etc.,); secondary (Vamana, Nrsimba etc.,); etc. All the incarnations are having their own religious and philosophic backgrounds.

4. **Antaryamin** means ' inner controller', `indweller' etc. It means God's pervading the whole universe as its ground and value. It denotes the general immanence of God in all souls and matter.

5. **Arca**: The above said forms are beyond the reach of ordinary human perception. These are useful in meditation. Through which God may become present to the devotee. God's effective presence in the present is only through the **arca (vigraha)** form. Out of unbounded grace, God descends permanently into the **arcas** and bestows His grace. Only in this form He is easily accessible. Infinite beauty enters into finite forms without losing His infinity and '**Isvaratva**' to commune with the devotee.

II. The soul is classified into five kinds, namely the ever free (**nitya**), the freed (**mukta**), the domestic man (**baddha**), the kevala enjoying **kaivalya** in a state of stranded spiritual solitude and the aspirant of **mukti** (mumuksu).

III. All human beings do make sincere efforts to attain happiness and to avoid pains and miseries. But it is the enlightened man alone, who will be conscious of the various ends of human life, will have the capacity to evaluate the merits and demerits of each one of them, will use his discretion in choosing one or more of them and will preserve in adopting proper methods to achieve those chosen ends.

The **Vedas** recognise four tangible goals. They are virtues, wealth, love and liberation. These are goals praised by all in the world.

(Periya Tirumadal, 21-23)

However, Pillai Lokacarya holds that **atmaanubhava** (soul-bliss) and **Bhagavadanubhava** (God-bliss) as two different goals.

Aram or virtues or rightenousness is good works done for the sake of all sentiment creatures. It brings out the solidarity of the universe and the need for mutual helpfulness. The establishment of **aram** means the building of an organised social life wherein each has realized his oneness with others in society and is imbued with a spirit of sacrifice. **Aram** is the soverignty of the self over senses and mind and is thus higher in value than the **rajasic** pursuit of wealth and the **tamasic** pursuit of sense pleasures.

Porul or **artha** or the acquisition of the economic goods of life is the second **purusartha**. It is an end of life which is both desired and desirable. The wealth obtained by a man by foul means, unjust methods, unlawful dealings etc., is not considered to be **porul** at all.

Inbam or the enjoyment of the pleasures of life is the third **purusartha**. All pleasures are short-lived and are accompanies by miseries. Since love leads to dissatisfaction and impedes the path of an aspirant of release and diverts his attention from God, it is condemned by the Alvars and the Acaryas.

Vidu is the attainment of the **paramapada** and enjoying the immortal bliss in the presence of the Lord by doing **kainkarya** or Divine service to Him.

IV. The five means of attaining Brahman are **karman, Jnana, bhakti, prapatti** and **bhagavata bhakti** or **accaryabhimana. karman** consists of the performance of the five great sacrifices, giving gifts, pilgrimages, doing service in temples etc. The path of action is an essential requisite of the path of knowledge. The path of knowledge consists in making the knowledge earned through the mystic practices concentrated upon that paramount. God is in the inner core of one's heart and experiencing His presence and extending the duration of that experience through meditation till it becomes an incessant internal vision is **jnana**. It is an associate of the path of devotion which consists in sustaining the experience of recollecting that image of the Lord and turning that experience into an accomplished state of love.

The cult of **bhakti** or devotion is as ancient as the **Rg veda**. **Bhakti** means service. It implies a sincere service of God prompted by intense love based on a sense of supreme faith. **Bhakti** is a hearty service of the Supreme inspired by a profound love and unflinching faith. The intense love of the devotee will always come out from his heart in the form of service of the Deity. According to **Sandilya - sutra**, '**Bhakti** is the supreme attachment to God'. **Bhakti** is the unitive way in which the devotee sheds his egoism, attunes himself to the will of Lord Narayana and yearns for eternal

communion with Him. **Bhakti** is not merely an emotion of love and respect devoid of knowledge; it is a special form of knowledge that fills the heart of an individual with a deep feeling of attachment for the Supreme. **Bhakti** is the unbroken contemplation of God. In the Vaisnava Siddhanta **Bhakti** is the **summum bonum** of religious experience. It is both means and goal since it is a sure method of obtaining His grace. There is no higher state to be realized by man than to love God as an end in itself. The Alvars prefer to the enjoyment obtainable here by loving Him and singing about Him. (**Periya Tirumoli.**, V.iii.4). In the **Srimad Bhagavatam**, Veyasadeva stipulates nine types of processes as pure devotional service.(VII.I.v.24) The twelth chapter of the **Bhagavad Gita** is exclusively meant for the way of devotion.

Prapatti or '**Saranagati**:- When **bhakti** is incessant, loving meditation of God, **prapatti** is absolute, trustful self-surrender to Lord Narayana, a complete conformity to his will, confidence in his protection, choosing Him as the only Saviour and a sense of complete resourcelessness and help-lessness. **Prapatti** is a unique feature of Vaisnavism. It is complete surrender of 'I' and 'Mine' to God. This sincere, complete transfer of responsibility to Him liberates the aspirant from human efforts and creates a condition fit for the flow of Divine Grace. In the **Rahasyatrayasara** (Chap.ii) Vedanta Desika describes **prapatti** with its five accessories.

Highest kind of **bhakti** is to experience and adore God in all the lives and objects. The whole universe appears to the experiencer as the forms of God. This phenomenon is highly and immensely manifested when they come in contact with the devotees of God. Tirumangaiyalvar says,

'I have nothing to do with those
who think there is a God other than
Thyself, O Narayana!

What I take upon myself is
service to Thy servants'

(Periya Tirumoli 8.10.3)

The Alvars and the Acaryas consider that of all forms of service which the souls may render, that rendered to the devotees is the most important and most pleasing to God. They find no difference between service to God and service to God's devotees.

'Those who worship the feet of the
Lord of Tiruccerai are having a
place on my head' (Ibid, 7.4.1)

Absolute loyalty to the preceptor as a living mediator between the aspirant of mukti and the Lord is an important concept in Vaisnavism.

V. The last one of the Five fundamental Truths or **arthapancaka** deals with the nature of impediments that obstruct the attainment of God and the ways to get rid of them. The impediments are live:

1. *That which is contrary to one's own nature,*
2. *That which is adverse to the nature of God,*
3. *That which obstruct the attainment of* ***purusartha,***
4. *That which goes against the prescribed means, and*
5. *That which impedes the realization of God.*

The **Karma**-ridden soul indentifies itself or its nature with the body. It is called **Swarupa virodhi**. Mistaking of non-supreme deities for the Supreme, failure to understand to value of **arca** form of the Supreme, failure to recognize the **antaryamitva** of God in one's heart etc., are called **paratva virodhi**. **Purusartha virodhi** is the desire for fruits other than that of salvation or divine service. The desires for virtue, wealth, love etc., are impediments. The Alvars cry for the lordship of the five senses over them by fixing their abode

within them. The belief that some other means are more efficacious than the prescribed means, the mis-notion that the goal is unattainable through the prescribed means, the fear that the obstacles are too many and too heavy to be overcome etc., are called **Upaya-virodhi**. **Prapti-virodhi** is what is hostile to the very accomplishment of the ultimate End or Ideal of Life. The ideal being God, to sin against Him is the defeating of the Ideal. The Alvars constantly yearn for the grace of Lord to suppress the impediments. They surrender to Him to rescue them from the clutches of **karma**.

The three secrets of Vaisnava siddhanta or **Rahasya Traya** holds an important place in the tradition.

1. The **tirumantra** consists of the eight-lettered sentence **'Om Namo Narayanaya'**.

2. The **dvaya mantra** consists of two sentences

   'Sriman Narayana Caranau
   'Saranam Prapadye,
   Srimate Narayanaya Namah'.

3. The **Carama-sloka** is a sloka from the Bhagavad-Gita (XVIII-66) which means, "Giving up all duties, take refuge in Me alone, I will liberate you from all sins, do not grieve."

FOOT NOTES

1. M.N. Narasimhan, "The Alvar Saints", Sri Ramanuja Vani, January 1981, Madras-5, p. 55.
2. P.N. Srinivasachari, "The Philosophy of Visistavaita", the Adyar Library, Madras-20, 1943, Preface.

BIBLIOGRAPHY

1. Bhandarkar, R.G. Vaishnavism, Saivism and Minor Religious System. Varanasi : Indo logical Book House, 1965.
2. Bharadwaj, K.D. The Philosophy of Ramanjua. New Delhi : Pitambar publishing Company, 1958.
3. Caird, John. An Introduction of the philosophy of Religion. 4. Calcutta : Chakkaravarthy Chatterjee and Co., 1956.
4. Carman, J.B. The Theology of Ramanuja. London : Yale University Press, 1974.
5. Gonda, J. Aspects of Early Visnuism. Delhi : Motilal Banarsidass, 1969.
6. Hooper, J.S.Sm. Hymns of the Alvars. Calcutta-19: M.C.a. Publishing House, 1958.
7. Jagadeesan, N. History of Sri Vaishnuvism in Tamil Country. (Post Ramanuja) Madurai : Koodal Publishers, 1977.
8. James, William. The Varieties of Religious Experience. New York : Longmans Green, 1902.
9. Jaiswal, Suvira. The origion and development of Vaishnavism, Delhi-6 : Munshican Manohardal, 1967.
10. Kaylor, R.D. etal. God Far, God Near An Introduction of the thought of Nammalvar. Bombay-5 : A.I.R. Institute, 1981.
11. Kumarappa, Bharatan. The Hindu Conception of the Deity (Re Print) Delhi-35: Inter-India Publications, 1979.
12. Radhakrishnan, S. Indian Philosophy (2 vols.) (10th Print) London: George Allen and Unwin Ltd., 1977.

13. Ramanujam, B.V. History of Vaishnavism in South India up to Ramanuja. Annamalai Nagar : Annamalai University Publications, 1973.

14. Rao, Gopinatha, T.A. History of srivaishnvas. Madras-5 : Madras University, 1923.

15. Reddiar, Subbu, N. Religion and Philosophy of Nalayiram with special Reference To Nammalvar. Tirupati: Sri Venkateswara University, 1977.

16. Sastri, Nilakanta, K. A. Development of Religion in South India. Madras : Orient Youngmans Ltd., 1963.

17. Sengupta, Anima. A Critical Study of the Philosophy of Ramanuja. Karanasi : TCSS Office, 1967.

18. Singer, Milton (ed.). Traditional India:Structure and Change. Philadelphia : Publications of the American Folklore society, 1957.

19. Srinivasachari, P.N. The Philosophy of Visistadvaita. Madras-20 : The Adyar Library, 1952.

20. Varadachari, K.C. Visistadvaita and its development. Tirupati : Chakravarthy Publications, 1969.

21. Vidyarthi, P.B. Sri Ramanuja's Philosophy and Religion. Madras-5 : Rangacharay Memorial Trust, 1977.

22. Yamunacharya, M : Ramanuja's Teachings in his own words. Bombay : Bharatiya Vidya Bhavan, 1963.

THE MYSTICISM OF NAMMALVAR

T. Srinivasan

Introduction

The fabric of cultural unity of India was woven out of the varied strands born of the many vicissitudes of a long history wherein we find a fine blending of both the south and north streams into an amalgam of ultimate fusion of culture. The inmate strength of Indian Culture as expressed in its basic ideas and institutions is a proof of the extraordinarily flexible character of the Indian mind. The motto of our nation has always been 'Unity in diversity' whereas the ancient Greeks held 'nothing in excess'. Of the unifying forces of our great nation bhakti movement has taken a key role in the integration sphere. Bhakti is nothing but the path of selfless love for a Supreme Lord by which a spiritual communion with the Divine is achievable irrespective of caste, sex, race or any other form of dogmatic observances. It does not on either rituals or sacrifices or learning or outward religious practices but entirely rests on eager yearning for union and communion with Divine, the symbol of pure love. This doctrine of bhakti was practised and preached by many mystics and saints of our Bharath, especially by Alvars and Nayanmars of Tamil Nadu.

In the mediaeval times of reign of Pallavas and Cholas, the spirit of bhakti found beautiful expression in the fervid religious poetry of Tamil saints, no matter what particular faith they professed. Their hymns had the effect of uniting the people in their inner life and stimulated the development of Tamil language and literature especially in the sphere of lyrical poetry. Such a resurgence of bhakti

movement was a land mark where the use of mother tongue had been the key to unravel the mystical experiences of those saint poets. They were able to carry their messages to all sections of the community irrespective of their cast, creed or position in life. "The mysticism of middle ages in India", says Prof.P.N. Srinivasachari, 'brought spirituality from the cloister to the cottage for the uplift of the ordinary man who had no philosophical training or insight."[1]

Alvars and Their Experiences

The Alvars are twelve in number, of whom Andal is a lady. Manavala Mamuni, a later acharya puts the chronology of these Alvars as follows:

பொய்கையார் பூதத்தார் பேயார் புகழ்மழிசை
ஐயன் அருள்மாறன் சேரலர்கோன் - துய்யப்பட்ட
நாதன் அன்பர்தூளி நற்பாணன் நன்கலியன்
ஈதிவர்தம் தோற்றத் தனவாம் ஈண்டு[2]

The Chronological order in which they appeared as accepted by the Ramanuja school of Vaisnavism is still a matter of controversy and historical research - According to historians and research scholars in Tamil, their age has been fixed in the Pallava period, viz. between 6th to 9th Century A.D.

The meaning of the word Alvar is one who is immersed in 'God Love'. Basically they are mystics who have lost themselves in the Divine Love of God and their experience of God in both transcendent and immanent forms have found expression in exquisite poetry of high order and conveyed by alluring music, pregnant with poignant emotion of God Love and above all with the sublimity of Vedic and Upanisadic thoughts.

Nammalvar:

Among these twelve Alvars, Nammalvar is considered to be the central and pivotal force of effulgence, amidst the

array of mystical radiances. His Tiruvaimoli has been awarded the central place, right from the days of Natamuni to Manavala Mamuni. It is considered the sum and substance of all the other works. According to Natamuni, the first Vaisnavaite acarya, Tiruvaimoli is the nectar to bhaktas; loved and liked by all kinds of people, capable of conveying all the import and essence of Upanisads that have grown on thousand branches and is the Tamil Vedic ocean sprung out as Sri Satakopas exposition. [3] Sri Vedanta Desika, states that Tiruvaimoli helps due to obtain clarification on a few obscure and un-understandable passages in Vedic literature.[4]

Nammalvar's works are the following four:

(1) *Tiruviruttam* (2) *Tiruvaciriyam*
(3) *Periya Tiruvantati* (4) *Tiruvaimoli*

Even though these works are separate by themselves, each being different form the other, both in content and form, the commentators have established links between them, marking stages in Nammalvar's journey to the Ultimate.

Nammalvar's Mysticism:

The aim of this paper is concerned with the study of Nammalvar's mystical experiences. His approach to Reality is that of a mystic and poet and not that of a philosopher; but there are philosophical thoughts which can be collected and set into a co-ordinated whole. He has given expressions to his spiritual experiences which are not transitory but continuous, normal and all pervading of permanent life and power. Like the Upanisadic rsis he has a spiritual quest for emancipation of soul and has embarked on a journey towards Reality. The distinctive characteristic of the Hindu philosophical system is that it is constructed on the basis of the mystical experiences of the Vedic rsis. "The truths of the rsis are not evolved as the result of the logical reasoning or

systematic philosophy but they are products of spiritual institution drsti or vision."[5] This kind of Vedantic vision harmonised revelation, reason and realization. The mystic is thus a seeker after God and also a seer. The fields of philosophy and mysticism have mutual relations and dependence. W.T. Stace has done elaborate discussion on this in his book "Mysticism and Philosophy". He writes: 'Mystics usually go beyond mere descriptions. They make general philosophical inferences about the world, about the nature of reality, about the status and source of value, judgements - all of which matters, fall within the legitimate province of the philosopher.[6] Nammalvar is one such mystic poet in whom we can see "the culmination of knowledge and the consummation of religions experience".[7]

Nammalvar's utterances in his works are his reflections, something inward and personal, capable of uniting all values and organising all spiritual experiences. His mission has been a journey towards Reality and having reached it, he invites all human beings to share the joy along with him. To him God is the ultimate Reality not only as the ultimate cause of the world but also as the ultimate goal of his experience. His thoughts are theistic, as his philosophy affairs Reality as Sriman Narayana who is the supporter, controller and preserver of the whole universe. His experience of the vision of God is beyond the limits of intellect about which he has given expression in his Tiruvaimoli. The commentator Nampillai calls this as his 'anubhava' an equivalent to 'darsana'. In his prologue to his commentary, Nampillai says that having lost himself in the enjoyment of God's appearance and His infinite qualities, Nammalvar has given went to his experiences in the form of Tiruvaimoli.

> 'இப்படிப் பகவத் ஸ்பரூப, ரூப, குண விபூதிகளை
> விசததர, விசததமமாக அனுபவித்து அதுஉள்
> ளடங்காமை வழிந்து புறப்பட்ட சொல்லாயிற்று
> இப்பிரபந்தங்கள்'.[8]

Since mystic experiences are beyond the field of logical intellect, an exact definition of mysticism is not possible. However one can describe and explain it as an experience of the soul in its relationship with God. Encyclopaedia Britannic gives the following definition for it. "It appears in connection with the endeavour of the human mind to grasp the divine essence or the ultimate Reality of things and to enjoy the blessedness of the actual communion with the Highest"[9] In brief, it is the quest of the soul for an intimate knowledge of God. It lays stress on the personal experience of God, the mystic enjoys a direct contact with the Supreme self. He has a power of comprehension and insight for universal value. There is an universal core among mystics all over the world irrespective of their religions or races. R.C. Zaehner defines it as follows: "Mysticism is a constant and unvarying phenomenon of the universal yearning of the human spirit for personal communion with God".[10]

What do all these mystics say in one voice? In Nammalvar's words, it is an invitation to humanity to sing with him in praise of God. He says, "We have seen God directly; it is pleasant to see Him. Oh! Come Ye all! Let us rejoice in worshipping Him".[11]

The Alvar has transcended intellect and feeling when he experiences such an exaltation. This kind of pure non-sensuous immediate knowledge is called aparaksa by our ancestors. Nammalvar as a super mystic claims validity and authority because of his experience of God vision and not because of logical reasoning. He says, "I see Him very easily with my eyes and I am happy in the delight of such a vision".[12]

Nammalvar apprehends the. Supreme Reality with directness and immediacy. His mystic consciousness grasps the essence of life and of the world as an all embracing spiritual substance of Truth, Beauty and Love. The Alvar's longing for

union with God is highly intense; his ardent desire is to feel Him physically with his hands. Without discontinuity even for a split second, he wants to worship Him and see Him with his eyes face to face.[13]

He is not satisfied with anything short of the soul sight of God. There is an intense desire in him not to put off union with God; the ninth tiruvaimoli of the sixth decade is a record of such an experience. His mystic quest is for attaining divine communion in complete surrender. The seventh and eighth tiruvaimolis of the 5th decade (Norra-Nonbu and Aravamute) are his prayer for Divine Grace. We see him surrendering at God's feet in a total acknowledgement of his helplessness and dependence on God's will. He says, 'Neither have I done 'nonbu' nor am I endowed with sharp knowledge. Without your grace I can never exist. I am neither there nor here. Tossed by the ardent desire to see you, I am nowhere. Oh! Lord of Srivaramangalanagar, bearing discus and conch in your hands! please shower your grace on me".[14] In this kind of self-surrender, we find the mystic characteristic of passivity where the soul unfetters itself and is enabled to have union with God.

The Alvar feels a sense of moral elevation and spiritual exaltation in his mystical experiences. The second tiruvaimoli of the 5th decade ('Polika! Polika!') is a reflection on this state. He feels secure and undisturbed in God's company. He says, "I have caught Him in my heart and soul who is worshipped by devas who pretends to sleep on a banyan leaf after the dissolution of the world and who appears in his asca form on the mountain. I have adorned my head with His feet. Hence my communion with Him is uninterrupted and permanent".[15]

Satakopa believes in a personal God who is the embodiment of perfect Beauty, Grace of Love. Reality and

values are not sundered in his mystic idea of Almighty. The Alvar worships Purusotama as the indwelling love of the soul. He perceives God's Eternal Beauty in the sea, sky, cloud, birds etc. and says that all the five elements appear as the beautiful embodiment of God.[16] He identifies Him with the sweetest of the sweets such as honey, milk, cane juice and amrta. God in the form of spiritual Beauty is a loving supra-personal Reality to him. This conception of God as Beauty and Love satisfies the ethical needs of religion.

Stages in Alvar's Journey:

The Alvar's quest for union and communion with God begins with the restlessness of his spirit. The first step in his journey is the task of self-purification where he finds the worldly wealth and tyranny of sense organs as the two obstacles. He is able to see the instability of the earthly life. He says, "Emperors will also crumble to dust; life in the world is so fleeting and temporary as the raindrops disappears".[17] He sees very clearly the unreliability of relationship with human beings in their capacity as kith and kin. Oh!! What a world of sorrow! he says, "The sufferings are countless; enemies laugh at, and near and dear feel for them".[18]

When man has wealth every one comes near and worships him but when he becomes poor and distressed, nobody would come near him. So Nammalvar asks the poet not to praise human beings. "For how many days will your wealth earned by singing about men last? If you sing of God, the Lord of devas, your cycle of birth and death will cease".[19]

The Alvar feels that his body and senses are the main problems that hinder him from turning away from the world. At this juncture, he prays to God to bless him to conquer these. How to conquer the senses and mind is the pressing problem to him now? Could the conquest be achieved

through shutting the doors of the senses? The ascetic way is not solution to this. Nammalvar never believes in mortification of the senses. As a worshipper of Beauty, Love and Truth, he sees their reality in the world he lives. Detachment from the world is a wrong solution to him whereas attachment to God is the right way to attain spiritual communion. The very faculties of senses that the alvar earlier wanted to control are employed in tough with the Beauty of God. The purpose of their creation is served now by commanding them for God's service.

The second stage in the search of God is self-realization which corresponds to jnana yoga. Nammalvar says that the soul's self-realization consists in its knowledge of its being a mode of God. To him god is not only the way but also the goal. He recognises god as the Light of lights and Love of loves. To him nothing is lacking in beauty and everything is God's form. Having realized that world is a part of God, the Alvar likes very much to associate himself with it now. He loves to see God in the sights and sounds of the world; sun, moon, rain and sky. In his heights of mystic experience, the Alvar employs bridal mysticism and narrates the feelings of the mother of the Nayaki. She picturises the intense love of her daughter, the Parankusa Nayaki towards her lover 'Sri Krishna' as given below:

> " Sitting on the earth she fondles it saying that it is the earth of Vamana; she worships the sky saying, it is His abode Vaikuntha". Looking at the sea, she folds her bangled hands and says that it is where god lies. When she sees the sun, she identifies it as the form of "Sridhara". The red flames of fire are Acuta to her; she embraces the wind feeling as if it is her Govinda! The moon and hills remind her of the figure of 'Netumal'. When it rains well she says that it is Govind's and follows a snake calling it His bed".[20]

The paraphrase given above throws light on the intensity of Nammlavar's experience. Prof. R. Ramanujachari

says, "Satakopa sees the entire world as the Vibhuti of the Lord, not as a result of intellectual ratiocination but in the most real and convincing manner of direct apprehension".[21]

The final stage of spiritual quest ends with the attainment of unitive consciousness. The soul at this stage enjoys the Divine Communion with god in being one with Him but is not identical with it. Nammalvar describes this mystic union in many of his verses very vividly. "Having drunk pure amrta of Divinity" I have cut myself from the bondage of birth and death"[22] he says in one of his stanzas. He refers to God's communion with him through all the parts of his body in the 9th Tiruvaimoli of the first decade. He is blessed with the feast of aesthetic delight when he enjoys divine vision. Tiruvaimolis 2-5 and 3-1 narrate such of his experiences of union and communion with God. These momentary glimpses of God are followed by the Alvar's recollections on the events of His avatar. He thinks of the descend of God to humanity in great jubilation. "You have danced the Kuravai along with the milk maids. You have shouldered the hill to save them; you have fought with the great snake of the lake. All these mysterious activities of yours lure me. I cherish them in memory by singing of these, day in and day out. What else do I need?".[23]

When his joy of communion springs up, the Alvar is in rapture. But this exhilaration of communion does not stay long since God's vision disappears as suddenly as it came. The withdrawal of God's appearance is the reason for the pangs of grief of separation. The verses depicting separation are more numerous than those on communion. From the metaphysical perspective Tiruvaimoli is viewed as an exposition of tattva, hita and purusartha. When viewed in the angle of Alvar's mystical experience, the same is an elaboration of his communion with and separation from God.

One part of the work describes his experiences of communion with God and the other portrays his grief at his separation from Him. The Alvar laments over his separation from God both in his personal mode and in the mode of bridal mysticism.

ESSENCE OF TIRUVAIMOLI

It is interesting to find that a single line in the very first stanza of the whole of Tiruvaimoli summarises the essence of it. In runs:

"Uyarvara uyar nalam utaiyavan
mayarvara matinalam arulinan"

This means that god after annihilating Alvar's ignorance, has showered on him illumined jnana of bhakti. "Matinalam" is the Tamil equivalent to "Bhakti rupa panna jnana". According to Acarya Hrudayam, there are four stages in the Alvar's devotion for God. They are bhakti, para-bhakti, parajnana and parama bhakti. Side by side along with this, we see a gradual development in the intensity of his love for God till his final communion. We find the following gradations in its development:

Katal – anpu – vetkai – ava.

Let us see the nature of the development of these in order.

The self realization of the soul in its pure consciousness happens only after total destraction of ignorance. When the soul is in contraction, i.e. sankoca it is under the rule of four forms of ignorance. They are: (i) total ignorance; (ii) doubtful half-baked knowledge; (iii) perversed knowledge; (iv) forgetfulness. Nammalvar uses the following Tamil words to denote these: (i) irul; (ii) tuyakku; (iii) mayakku; (iv) marappu. When God showers His Grace on the soul, its ignorance of the four types mentioned above is annihilated and pure

consciousness begins to illuminate it in its vikasa stage. Consequently its attention is drawn towards the required God realisation. Matinalam reaches the parama bhakti stage in a gradual process. The development of love for God happens in four stages. Matinalam flowers when ignorance is destroyed. The Alvar's love for God deepens day by day and it becomes katal. The Alvar refers to this as follows:

> 'பேரமர் காதல் கடல்புரைய விளைந்த
> காரமர் மேனி நம்கண்ணன்'[24]

He reaches the second stage of love when he feels[24] uncontrollable longing for God. This he says as Ara anpin atiyan. His love does not stop here and ascends a further step of the ladder which he describes as vetkai. The Alvar refers to this in the second decad as Vevara Vetkai noy. This vetkai increases in leaps and bounds and culminates into ava. This word ava occurs in the last and the last but one stanza of Tiruvaimoli. The intensity of katal grows into anpu, anpu blossoms forth vetkai and it reaches the stage of ava. God comes to Alvar at this stage to hug him Matinalam, having reached the stage of ava, finally make, it vanish and the final realization is secured, having given up ava. The Alvar refers to himself as "ava arru vitu perra kuruhur satakopan" in the final stanza. The penultimate Tiruvaimoli speaks of the reception given at heaven to realized soul. In this decad, Nammalvar describes the soul's entry into Vaikuntha and declares that it is the only destination to the human beings.[25]

BRIDAL MYSTICISM

Symbolism of marriage:

Mystics use symbolism to express their experiences; the chief symbol is that of god as the Bridegroom and the pining soul as His lover, longing for the spiritual marriages. This is otherwise named bridal mysticism. Defining the

intimacy between soul and God as the love between a lady and her lover has the greatest appeal since it provides the heartiest understanding and the nearest relationship. The Alvars and Nayanmars have used bridal mysticism as a vehicle of conveying their spiritual experiences. Nammalvar has spoken directly in his own person in seventy two tiruvaimolis and in the remaining twenty eight, he has sung in the mode of bridal mysticism. In his depiction of his intense love for God, he invariably talks in the role of either the lady, her friend or her mother.

Bhagavat Kama

According to the Brhadaranyakopanisad, kama is spiritual love or atma kama which should be extended to Bhagavat kama. The desire for the object of the senses should be replaced by the longing for communion with god or Bhagavat kama. Then it becomes ardent love or prema. The instincts in human beings have spiritual origin and so all the motions can be changed into prema or real love. Instead of repressing the desire for sensuous enjoyments, one should train to change them towards God love. Being lost in the love of Krisna, the Bhuvana Sundara, the Alvar pines for communion with Him. His burning desire to join Him finds itself expressed in the mode of bridal mysticism. His expressions of mystical experiences are either in the words of the lady in love, her mother or her friend.

Employment of concepts from sangam literature in Tamil on love:

Nammalvar has employed the concepts of 'love-poem' of sangam age in Tamil in his work when he presents bridal mysticism. The symbology of nayaka-nayaki relation owes its origin to the relationship of 'talaivan-talaivi' of the erotic literature of Sangam Age of Tamil. It describes the adventures of love in five stages known as kudal(union), Udal (protest of

love), iruttal (patience), irangal (sorrow) and pirital (separation) corresponding to the five geographical localities kurunji (mountainous regions), marutam (regions of fields), mullai (pastoral regions), neytal (coastal regions) and palai (uncultivable waste lands). The Alvar uses these modes of human love to symbolise the spiritual love. He describes the nayaki or woman in love, pining in separation of her lover, God. In the grief of her separation from her lover, she blames Him and confides in her friend for consultation. Her mother complaints that she is lost in love. All.these descriptions of the alvar are nothing but an echo of the Sangam poems on love. A Srinivasa Raghavan comments on this as follows:

"Details like the meaning of the sea, the loveliness and the seemingly endless length of a dark night, the south wind burning one with its touch, the voice of the love bird calling throughout the watches of the night, the unbearable caress of moonlight, the rainy season adding to the agony of love, to mention only a few form part of the stock, imagery of sangam love poetry and have continued till today".[26]

Of the twenty eight tiruvaimolis on bridal mysticism, seven are the utterances of the mother, eighteen the expressions of the lady in love and three are those of the lady's friend. The pangs of separation described by the Alvar in his work are of great moving power; he is choked with emotion, unable to bear even for a split second the separation from God. The nayaki gropes in love when God has withdrawn His vision; the dark night sets in and she is caught in the blankness of despair. There is a radial expansion of the waves of her passion to seek her lover and it covers all things around her in nature. She asks the love bird, 'anril', 'Are you also lost in the love for Him? Why are you making slaintive notes all through the night? Probably you are also yearning like me for the fragrant tulasi that adorns His feet". The sea, mountains, sky and the winter wind seem to be sleepless to Him. He asks the sky

whether it is in tears because of being caught in God's love.[27] He feels that the whole of universe is pining in love for God's union.

The Alvar sends birds, clouds, bees, wind etc. as messengers to convey his message of love to God. There are four tiruvaimolis: 1-4, 6-1; 6-8 and 9-7 on this theme called 'dutu' in Tamil. As the woman in love, she asks the beautiful winged heron to go to her lover, "the God of the flag of the great bird" (Garuta).[28] In the same way, she asks the keels, mahanrils,[29] swans, parrots and wind to carry her message of love to God.

There are tiruvaimolis in which the Alvar expresses his love for God in the words of the nayaki's mother and her friend. Each of these symbols serves the purpose of expressing the Alvar's love for God. In the fourth tiruvaimoli of the second decad the mother portrays elegantly the intensity of her daughter's love for Him.

There are three tiruvaimolis as the utterances of the nayaki's friend (4-6, 6-5 and 8-9). In the tiruvaimoli (4-6) the friend of the nayaki asks the mothers of the village not to treat her as possessed by evil spirits. She tells them that the nayaki is not in the possession of any evil spirit but is in love with God. She says, Mothers! Do not listen to the kattuvicci and do not scatter toddy and mutton around. Please praise the Lord of mystery, her lover who wears the garland of honeyed tulasi. This is the only remedy for her disease".[30] When the nayaki is very much after the Lord of 'Tolaivillimangalam', her friend is aware of the depth of her love. Immediately she speaks to he women of the village about it and exhorts them to leave her.

> "Mothers! She worships 'Tolaivillimangalam', the place of her Beloved Lord. Leave her alone without binding her with your affection. Her blue lily eyes are flooded with tears

as she speaks of His pure white conch, discuss and lotus eyes".[31]

Whether the Alvar speaks in his personal mode or in the mode of bridal mysticism as mother, friend or lady in love, we find his deep sense of yearning for the Divine communion. His employment of the concept of 'love-theme' and of puranic characters serves the purpose of bringing out his mystical experiences. His faith in the historic reality of avatars enables him, to live in those ages and to identify himself with those characters of puranas. He very easily becomes a gobi and elevates himself to god's place by living through the happenings of the avatar time. He is able to co-ordinate his own poetic moods with those of puranic characters and paints the various shades of mystical experiences.

Nammalvar's Concern for Humanity

The Alvar has a keen desire of sharing his experiences with all mankind. His concern for the world and humanity arises out of his love and sympathy for them. He is the true vaisnavite who cannot bear to see the sorrow of others. He sympathises with his fellow men who are caught in the bond of karma and hence he invites them to share his mystical experiences which are capable of dispelling their ignorance and make them attain the happiness that he got. His invitation to humanity is for its liberation. Twelve Tiruvaimolis are didactic in nature and their purposes is to make people realise their aim and to push them forward on their journey to reality. He wants to unite the people of the world together into a federation of comity. He says, "Let us all offer our services and worship" Oh! Come Ye! Kaliyuga has gone away. Happiness has set in everywhere. Disease, enimity, hunger and all other evils have been done away with by the messengers of God" We hear the Alvar's call for the unity of humanity as a whole.[32] Dr. Radhakrishnan calls such a kind of experience as the true

religious life. He says, "True religious life must express itself in love and aim at the unity of mankind".[33]

CONCLUSION

The mystic experience of Nammalvar fructifies into bhakti and culminates into prapathi. His concept of caranagati is based on the fact that God alone is the Ultimate Heaven of Refuge and He is the only saviour. The keynote of Tiruvaimoli is said to be struck in the tenth tiruvaimoli of the sixth decad. The Alvar declares that he surrenders to the feet of god at Tiruvenkatam as He is the only shelter of refuge.[34] The stanza includes the acceptance of Divine mother Sri as part of the Ultimate Refuge. According to Nammalvar his overcoming of senses was possibly only because of his surrender to God. He says, "You have purified my mind and freed it from all evils in order to enable me to overcome the cycle of birth".

To sum up, we find that Nammalvar as a supermystic has unshakable faith that heaven is in everybody's reach; it is one's destiny too, to enter into vaikunta. His robes optimism in life and world around are seen when he sings the glory of god. His attainment of spiritual in sight is so effective that he sees no Kaliyuga or decay of the age. He believes in the dignity of labour when he asks the poet's to earn by doing mannual work and not by singing songs in praise of people. His religious tolerance is a noteworthy aspect among all the alvars; he sees his God as one in the Trinity of Hindu pantheon of gods. Brahma, Visnu and Siva. He accepts freedom in the approach of god and says that everybody has got his own sight to choose his god, the mode of worship and his form.

The message of Tiruvaimoli, according to later acaryas, is arcapancaka, viz. (a) state of God; (b) State of soul; (c) the final goal; (d) obstacles; and (e) means to

overcome obstacles to reach final goal. The Alvar's personal God is Sri Narayana, who according to him is the creater, sustainer and liquidator of the world. He is embodiment of all auspicious qualities and the ruler and redeemer of the souls. The aim of the soul, as a mode of God, is to have communion and union with Him and to serve Him and the devotees, namely the world. To attain such a goal, one should overcome the obstacles on the journey, by attaching towards God and by shedding the attitude of 'I' and 'mine'. Such a means towards the goal are bhakti and prapatti. Complete surrender to God with a sense of helplessness and total dependence of Him is the way to seeking His Grace. The sum and substance of Tiruvaimoli is that all human beings irrespective of their caste, creed or community can adopt this one kind of prapatti in order to get god's grace for purpose of salvation.

FOOT NOTES

1. 'Mystics and Mysticism' - Prof. P.N. Srinivasachari page 174.
2. 'Upateca Ratnamalai' - Manavala Mamuni stanza 4.
3. Nalayaira Divya Prabhandam - Matavatasan Edition page 558 taniyan.
4. Desika Prabhandam - Vedanta Desikan
5. "An Idealist View of Life" - Dr. S. Radhakrishnan page 70.
6. 'Mysticism and Philosophy' - W.T. Stace page 21-22
7. 'Mystics and Mysticism' - Prof. P.N. Srinivasachari page 346.
8. Bhagavat Visayam - P.B. Annankaracarya Edition - Vol.I page 14.
9. Encyclopaedia Britannica - volume 16 page 50 Edition 1963.
10. Hindu and Muslim Mysticism - R.C. Zaehner page 11.
11. Tiruvaimoli - 5-2-2.
12. Ibid - 10-8-4 1st and 2nd line.
13. Ibid - 3-8-4.
14. Ibid - 5-7-1 and 2.
15. Ibid - 10-4-4.
16. Ibid - 5-2-5.
17. Ibid - 4-1-3. 4-1-6.
18. Ibid - 4-9-1.
19. Ibid - 3-9-4.
20. Ibid - 4-4.
21. The Mysticism of Nammalvar - Prof. R. Ramanujachari
22. Tiruvaimoli - 1-7-3.
23. Ibid - 6-4-1.
24. Ibid - 7-3-6.
25. Ibid - 10-9.
26. 'Nammalvar' - Prof. A. Srinivasa Raghavan page 88.
27. Tiruvaimoli - 2-1-5.
28. Ibid - 1-4-1.
29. Mahanril - a kind of bird.
30. Tiruvaimoli - 4-6-3.
31. Ibid - 6-5-1.

32. Ibid - 5-2-1-.
33. Occasional speeches and Writings - Dr. S. Radhakrishnan page 260.
34. Tiruvaimoli - 6-10-9.

BIBLIOGRAPHY

TAMIL WORKS

1. Nalayira Divya Prabhandam - Edited by Mayilai Madavadasan 1962.
2. Nalayira Divya Prabhandam - Edited by C.E. Krishnamachariar 1923.
3. Bhagavath visayam - 10 Volumes containing all commentaries edited by C.E. Krishnamachariar - 1924.
4. Acarya Hrudayam - Edited by P.B. Annankaracharya 1972
5. Tattvatraya of Pillai Lokacharya - Edited by P.B. Annankaracharya 1962.
6. Guruparamparaprabhavam by Pintalagiya Perumal Jiyar Edited by S. Krishnasamy Iyengar 1970.

SANSKRIT WORKS

7. Sri Bhagavat Ramanuja Granthamala - Edited by P.B. Annankaracharya 1936.
8. Srimad Bhagavad Gita 3 Volumes Edited by P.B. Annankaracharya 1910.
9. Sri Bhasyam - English translation by V.K. Ramanujachari 1930.
10. Gota Bhasyam of Ramanuja - English translation by M.R. Sampathkumaran 1969.
11. Vedantha Sangraha - English translation by S.S. Raghavachar 1968.

ENGLISH WORKS

12. Mysticism - Miss Evelyn Underhill 1911.
13. Life Divine - Sri Aurobindo 1960.
14. The System of Vedanta - Paul Densen 1972.
15. The Mysticism of Nammalvar - R. Ramanujachari 1970.

16. Indian Philosophy - 2 volumes - S. Radhakrishnan 1948.
17. Ocassional speeches and writings - S. Radhakrishnan 1956.
18. Mysticism in World Religion - Sidney Spencer - 1963.
19. Mystics and Mysticism - P.N. Srinivasachari 1951.
20. The Philosophy of the Beautiful - P.N. Srinivasachari 1958.
21. Mysticism and Philosophy - W.T. Stace 1961.
22. Nammalvar - A. Srinivasaraghavan 1975.
23. Hindu and Muslim Mysticism - R.C. Zaehner.
24. Encyclopaedia Britannica Volume 16 - 1963.
25. Indian Philosophical Annual Volume 7 - By Centre for Advanced Study in Philosophy 1971.

THE MYTH OF VALLI

T. Kamali

Introduction

Myths and legends are found the world over and their origin and purpose form a special part of the story of the development of human race. Some of the world they lived in, the forces governing their lives and the need to provide some account for the good and evil that befill them. Many of these forces were personified given names and personalities - the first step to the formalisation of belief in ritual and in religion. A galaxy of gods, devils heroes and monsters emerged as varied as the societies from which they sprang and the appeal of their actions. Mythology has served as the foundation of the loftist and most abstract thought in art and religion.

Love and hatred courage, fear, cowardice, nobility manners, compassion, wit. The whole range of human experience and emotions in the Mythology.

Karl Marx pointed out "Man makes religion; But religion does not make man;[1] consequently religion is a social product and cannot be treated as an individual phenomenon. Religion represents social traditions. Freud had established that rituals and taboos were dealt with consciously by primitive man but unconsciously by civilised man.

The magnificent myth of valli is of heightened significance in the mythological history of Tamil. Because the Dravidic features as manifest in this myth and belief are unique and elemental. Thus the Myth hero chosen.

Definition of Myth:

Webster's third new inter national dictionary gives the following definition for myth: a story that is usually of

unknown origin and atleast partially traditional that ostensibly relates historical events usually of such character as to serve to explain some practice, belief, institution, or natural phenomenon and that is especially associated with religious rites and beliefs.[2]

According to Gayby "Myths are born not made;[3] The definition set forth by Rose is that true myth or myth proper is ultimately the result of the working of imagination upon the facts of experience.[4]

Myth is in the terms of Erich promm,'a message from ourselves, secret language which enables us to treat inner as if outer event. The artist thus us a myth maker, speaking out of his unconscious a primordial truth.[5]

Others demand that myths invariably be concerned with nature. Still others would expand their definition to include tales dealing with all circumstances of human life although they might also insist upon the presence of the divine or upernatural for authenticity.

Myth is to be distinguished from folk-tale which are often tales of adventure, whose major function is to present a story primarily for the sake of entertainment and from 'saga' which however fanciful and imaginative is rooted in historical fact. Legend may be used as a general term like 'myth' in its broadest sense, often however it is defined as equivalent to 'Saga' and made to refer to stories inspired by actual persons and events. Kirk pointed out that, a myth is a story a narrative with a dramatic structure and a climax" and that myths have succeeded in becoming traditional, important enough to be passed from generation.

Mythical theories:

The impossibility of establishing a satisfactory definition of 'myth' has not deterred scholars from developing

theories on the meaning and interpretation of myth which usually provide bases for a hypothesis about origins.

Bronislav Malinowkshi used his enforced leisure to study the Myths of New Guinea and published his 'Myth in primitive psychology' in 1926. His great discovery was the close connection between myths not in cosmic or mysterious terms, but as **'charters' of social customs and beliefs.** To him myths were related to practical life and they explained existing facts and institution, custom or belief.

The theory of Max Muller (whole essay on 'comparative mythology' was published in 1856) Points out that myths are nature myths, all referring to meteorological and cosmological phenomena.[6] It is true that some myths are nature myths and yet it is just as true that a great many more myths have no such relationship to nature.

A Second Universalist theory is that which says that traditional tales should be interpreted as explanations of some fact or custom.

Hence the theory is called, 'aetiological' from the Greek word for a 'cause' (aition)[7] on this theory the mythmaker is a kind of primitive scientist, using myths to explain facts that cannot otherwise be explained within the limits of society's knowledge at that time.

The Third and final general theory is the ritualist interpretation of myth. This theory says that "Myth implies ritual, implies myth, they are one and the same" True, many myths are closely connected with rituals and the theory is valuable for the connection that is emphasizes between myth and Religion. But is patently untenable to connect all myth with ritual, on all the Evidence the great majority of myths were developed without any special attention to ritual.

More recently, the structural theories of clued levistrauss have enriched the Anthropological approach to

myth and they invite the students to observe malinowkshi's most important concept, that is, the connection between myth and society. Levi-strauss, see myth as a mode of communication like language and Music. In music it is not the sounds themselves that are important but their structure i.e., the relationship of sounds to other sounds of music. In myth it is the narrative that takes the part of the sounds of music and the structure of the narrative can be perceived at various levels and in different codes. From this it follows that no one version of a myth is the 'right one' all versions are valid for myth like society is a living organism in which all the parts contribute to the existence of the whole. In a myth the different partial versions combine to reveal its total structure including the relationship of the difference parts to each other and to the whole. Levistrauss method is therefore rigorously analytical breaking down each myth into its components parts. Myth then is a mode by which a society communicates and through which it finds a resolution between conflicting opposites.

Propp, another scholar divided the basic structure of myths into thirty one functions[8] or units of action (which have been defined by others as 'motiphemes' on the analogy of 'morphemes' and 'phonemes' in linguistic analysis) They are very helpful in comparing myths that are apparently unrelated showing how the same functions appear in the myths whatever the names given to the characters who perform them.

According to Burkett, classical myths have a historical dimension[9] with successive layers of development during which the original tale has been modified to fit the cultural or other circumstances of the time of its retailing.

Mythological/Archetypal Approach:

By the time we get myths they are encyclopedic in tendency, building up a total structure of significance or doctrine from random and empiric fragments.

Mythological approach or Archetypal approach aims to discover and decode the secret language[10] in literary works so that it may have for us a more rational meaning.

Archetypal criticism does not necessarily go back to specific myths. It may discover basic cultural patterns which assume a mythic quality is their permanence within a particular culture. It does not lead to evolution of literature.

Anthropological literature seeks to restore to us our entire humanity, a humanity which values the primitive elements in human nature.

In contract to the splitting of the human mind by emphasizing the warfare between the conscious and the subconscious processes anthropological literature re-establishes us as members of the ancient race of man and archetypal criticism seeks to discover in literature the dramatizations of this membership.

Myth and the literature:

Myth is the term which appears in Aristotle's poetics as the word for **'plot', 'Narrative' structure** and **fable.**[11]

Myth a favourite term of modern shared by religion folklore, anthropology sociology, psycho Analysis and find arts. Myths are a dramatic shorthand record of human history a condensation and dramatization of internal upheavals and foreign invasions plagues and migrations coronation's and usurpations.

One can't create a myth or choose to believe one or with one into being.

Does modern man lack myth or a system of interconnected myths? Writers think of modern man as having 'false myths' like the myth of progress, or progress, or of equality, or of universal education, or of the hygienic and modish well-being etc.

For many writers, myth is the common denominator between poetry and religion. Religion is the greater mystery; poetry, the lesser.

Myth must be studied not in isolation from the other strata but as an element in the totality, the integrity of the literary work.

The Myth of Valli:

The earliest references to Valli the person, the beloved and consort of Murugan, are relatively few and they are found in sangam literature and Kacciyappa's Kantapuranam. The full story is found in Kacciyappa's Kantapuranam entitled valliyammai Tirumanappatalam, in 267 stanzas. The brief story is as follows:

Once Sivamuni an ascetic was engaged in austerities. One day a gazelle went by and the ascetic was aroused by its lovely shape his lascivious thoughts made the gazelle pregnant the daughter of Mal incarnated in the Embryo. In due time the gazzle gave birth to a girl in a pit dug out by the women of edible yam (valli). The female deer having found out tat she had given birth to a strange-being abandoned the child which was discovered by the hunter-chief Vedarasa and his wife. Over-whelmed with joy they took the little girl to their hut and named her Valli when she grown up. Lord Murugan assumed the form of a hunter met her and both got married. That is the story described about Valli in 'Abhithanacinthamani.[12]

There is another references regarding Valli that she is the daughter of Bahavan and Athi in Valluvar Sarithai. The love affair of Lord Murugan and Valli described under the name kumaran it is as follows: The sage Narada who visited Vallimalai and saw the girl went to Tanikai to inform god Murugan about valli's exceptional beauty then Lord Murugan assumed the form of Venkai tree, when they returned he reappeared in human form. The hunters returned then Lord

Murugan transformed himself into an old Siva devotee, hunters took his blessings and returned home. They prayed him to protect Valli then he asked Valli for food, water she gave him. He invoked the help of his brother Vinayaka who appeared behind Valli in the shape of a frightening elephant. The terror-stricken girl rushed into the arms of old man for protection he revealed his real form, Valli and her divine lover eloped. The hunter-chief bought against him. The hunters fell dead. The God ordered Valli to resuscitate the hunters which she did. Then he assumed his divine shape. They returned to ceruttani.

Valli: Meaning:

The term, valli is appeared in Tolkappiyam to represent a mode of dance.

கொடிநிலை கந்தழி வள்ளி என்ற
வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும் (தொல், புற -85)

Naccar explained the term as creeper.

The name of Valli has the following meanings in Tamil etymology Bangle, wife of Lord Murugan, creeper, song, Valli-Creeping plant:

Valli-Creeping plant:

ஆம்பல் வள்ளித் தொடிக்கை மகளிர் (புறம் 63 -12)

Valli-Wife of Lord Murugan:

மடவரல் வள்ளி (திருமுருகு -103)

Valli-Song:

தினை குறு மகளிர் இசைபடு வள்ளை. (மலைபடு -343)

Valli-Bangle:

வெள்ளி வள்ளி வீங்கிறைப் பணைத்தோள் (நெடுநல் - 36)

Valli-Dance:

வாடா வள்ளியின் வளம்பல தரூஉம் (பெரும் - 371)

Valli-Flower:

நறுமலர் வள்ளிப்பூ (பரி. 14. 21)

Valli-Roots:

வள்ளி கீழ் வீழா ... (கலி. 39.11)

Valli-Murugan Relationship:

Lord Murugan was an Ancient Dravidian God. He was considered as the God war. God of Mountainous region. Son of Korravai. His name given in Tolkappiyam as சேயோன் 'His weapon was arrow. His Vahana was cock; His wife is valli.

Murugan:

Lord Murugan, a dravidian God, later Aryanised. It was considerably modified by the contact of the Dravidians with the Aryans. As a result of Aryan invasions of South India, the Dravidian religion was completely aryanised. The Gods of the two races united together and formed a single hierarchy. Thus Lord Murugan identified with skanda, kartikeya or Subramanya.

Kartikeya is born in Saravana in the Himalayas. As the God of war, Kartikeya is naturally associated with Karttike the month best suited for warfare. He has six faces and twelve hands, His parents riding on the bull, Siva the three eyes who destroyed the three cities and parvati, living in Kailasa attended by the Himalayan Ganas yakshas, Gandarvas etc. He destroyed asuras like Tripurasura, Andhaka, Jalandhra, Taraka and Surapadma. He married Devasena, who is considered as the daughter of Lord Indra.

For Aryans, Rudra is considered as the God of Mountainous Region, so worship of 'Subramanya' and mentioned as attendants of Lord Indra in Taitereya Samhithai. So cult of Karttikeya came into practice in a later period only.

So Lord Murugan, Korravai Valli are can be considered as Dravidian God and Goddesses.

Valli:

Valli the beloved and consort of Murugan born in hunters family. Her name is derived from the name of the plant, 'Valli the creeper or creeping plant is almost without doubt derived from Dravidian term. According to the myth Valli the person was so called because she was found in a pit dug out while gathering the edible tubers of the Valli plant.

Valli figures as talaivi, who drives away birds from millet fields met Murugan-talaivan their premarital love-kalavu, elopement union due to Elephant etc. represented our ancient **Akam** conventions.

Even today, the story of Valli retold in the form of folk dance in rural parts of Tamil Nadu. Her name is familiar and popular in ruralfolk.

Valli-Devasena relationship:

Devasena is the daughter of Vishnu the white Elephant Iravadam brought up her, so she named as Devasena she married Muruga.

The competition and the quarrel between the two wives of Murugan portrayed in Tirumurukarrupadai.

It is a significant fact that nothing is heard of Devasena or Tevayanai before Nakkirer. In Cilappatikaram valli is mentioned as Kurava girl, the girls of the mountain tribe pray to valli with a relativeness and stated her as daughter of her tribe However it is important that there is no reference about Tevayanai which denotes that she is the Goddess of Aryan tradition.

Valli-Worship:

Let us take some of the Features of the present day temples and images worship. 22 forms have been described in Saiva Agamas.[14] In Tiruporur and Vallakottai, we can see idol of Murugan with his tow wives. In perumedu, the places of

Valli and Tevayanai transferred. Idols of Valli and Tevayanai have not seen at Palani, and Maruthamalai. It may be due to Muruga's ascetic form. On the way to Palani temple, there is a small pond named after Valli, idols of Valli and Tevayanai have planted separately at chennimalai 'Sivan malai and vatta malai.

Anyhow no separate temple for valli in Tamil Nadu is to be noted.

Valli Vs Mother Goddess:

Valli an be considered as dravidian Mother Goddess.[15] All over the world the earth spirit is regarded as female and the presiding deities of agriculture are mainly goddesses because the idea of fertility and reproduction is connected with women, when, therefore a nomadic pastoral clan settled down to an agricultural life in villages. Whereas among primitive peoples the cultivation of the fields was largely left to the women also from the fact that the idea of fertility is naturally connected with the female.

The name, 'Valli is derived from the edible roots of valli plant which can be considered as the symbol of wealth and protection.

There is a reference in Kalitogai, mentioned the faith of tribal people as if they commit any crime, it is not possible for them to acquire edible roots of valli plant and honey.

> வள்ளி கீழ் வீழா; வரைமிசைத் தேன் கொடா
> .... மலை வாழ்நர்
> அல்ல புரிந்து ஒழுகலான் (கலி. 39.10-14)

Speaking generally, in the Hindu pantheon, the male deities are predominant and the female deities occupy a subordinate position.

This is the characteristic of the Aryan religion, but in the old Dravidian cults a leading feature was the worship of the female worship in nature. It is possible that this due to the fact that the Aryan deities were the Gods of a race of warriors, whereas the Dravidian deities were the goddesses of an agricultural people. Speaking generally, in the Hindu pantheon, the male deities are predominant and the female deities occupy a subordinate position. This is the characteristic of the Aryan religion, but in the old Dravidian cults a leading feature was the worship of the female worship in nature. It is possible that his due to the fact that in Aryan deities were the Gods of a race of warriors, whereas the Dravidian deities were the goddesses of an agricultural people.

Though Valli is a Dravidian Goddess, we have no temple or mode of worship for Valli as the mother Goddess. There is no reference about valli is any Sanskrit or English Mythology books or Dictionaries.

Scope for further Research:

1. The myth of Korravai can also be analysed.
2. The myth of Idagini can be collected.
3. The various myths can be collected from ritual areas and be compiled, Research can be made with historical dimension.
4. Myths regarding Dravidian Gods and Goddesses cab be compiled and published as 'mythology of Tamil culture' in English and in Tamil.

FOOT NOTES

1. Leuis, A. Coser, Marx and Religion, 1971, p. 43.,
2. Webster's Third New International Dictionary.
3. Charles Mills Gayley, The classic myths in English Literature and in art, 1939, p.2.,
4. H.J. Rose, A handbook of classical mythology, 1958, p. 13.,
5. Ibid. p.11.,
6. F. Max Mullar, Anthropological Religion, 1892 p. 118.
7. Mark p.o. Morford classical mythology, 1985, p.6.
8. Vladimir propp., Morfolgija Skazki, Leningrad, 1928, p.11.
9. Mark p.o. Morford classical mythology, 1985, p.13.
10. Wil bur Scott, Five Approaches of Literary Criticism, 1962, p.249.
11. Rene Wellek, Theory of literature, 1985, p.190.
12. Chvnnaham A Kumarasamy Pillai, Literary Terminology, 11985, p.175.
13. Kamil V. Zvelebil, Tinu Murugan, 1981, p.50.,
14. தி. இராசமாணிக்கம், தமிழகத்தில் முருகனது திருவுருவம், தினமணி 16-11-1988, ப 2.,
15. பி.எல். சாமி, தமிழ்இலக்கியத்தில்தாய்த்தெய்வ வழிபாடு, 1986, ப.89.,

1. குமாரசாமி. அ., : இலக்கியச் சொல்லகராதி, பயோனியர் நூல் வெளியீடு, சென்னை 1985.

2. வித்தியானந்தன். சு., : தமிழர் சால்பு, பாரி புத்தகப் பண்ணை, சென்னை 1985

நாளிதழ்

1. இராசமாணிக்கம். தி., : தமிழகத்தில் முருகனது திருவுருவம், தினமணி, 16.11.'88

1. அகநானூறு : நியூ செஞ்சுரி புக் உறவுஸ், சென்னை, 1981.

2. ஐங்குறுநூறு : மேலது

3. கலித்தொகை : மேலது

4. குறுந்தொகை : மேலது

5. பத்துப்பாட்டு : மேலது

6. பதிற்றுப்பத்து : மேலது
7. பாட்டும் தொகையும் : மேலது
8. நற்றிணை : மேலது
9. சிலப்பதிகாரம் : கழக வெளியீடு, சென்னை, 1988.

BIBLIOGRAPHY

1. Charles Mills Gayley., The Classic Myths in English Literature and in Art, Ginn and Company, Boston, 1939,
2. David Leeming., Mythology, New Week Book, New York, 1979.
3. John Bowson., A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography History and literature, Routledge and Keyag Pawl, London., 1979.
4. Margaret and James stutley. A Dictionary of Hinduism, Heritage publishers, New Delhi, 1986.
5. Mark P.O., Monford Classical Mythology, Longman New York, 1985.
6. Max Muller. F., Anthropological Religion, Asian Educational Services., New Delhi., 1986.
7. Northrop Frye., The Archetypes of literature, Longman, London, 1972.
8. Rene Wellek and Austin Warren., Theory of Literature, Penguin Books, England, Reissued, 1985.
9. Rose. H.J., A handbook of Classical Mythology, Routledge and Kegan Paul, London, 1979.
10. Subramanian K.R., The Origin of Saivism and its History in the Tamil Land, Asian Educational Services. New Delhi, 1985.
11. Venkatta Ramanyya., An Essay on the Origin of the South Indian Temple, Asian Educational Services, New Delhi., 1985.
12. Veronica Lons., Library of the Wor it's Myths and Legends Indian Mythology. Newness Books, Yugoslavia, 1983.
13. Wilbur Scott., Five Approaches of Literary Criticism, Macmillan Publishing Company, New York, 1962.

THE WORSHIP OF MOTHER GODDESS SAKTICULT

P. S. Indumathy

Introduction

The worship of Mother Goddess: Means the worship of female deities known as Sakthi Worship. A complete list of 108 names of Mother Goddess in India with the specification of her association with particular holy places is found in the Matsyapurana.[1]

It is in Mahabaratha that for the first time Mother earth is brought in relation to Vishnu and in course of time, she becomes his consort. Even south indian Literatures mention Madhavi, Dharani, Bhu or mother earth, as wife of Vishnu. "Female deities' writes Starbuck, "have often enjoyed the highest place among the Gods". This depends upon the nature of the Social organisation, and the respect in which women are held".[2]

Baron omar Rold, Ehrenfels, observed that mother right Elements, in India, were stronger, both in extent and in degree, than those in any part of the world and from this he asserted that a primitive form of agriculture and along with it a form of mother-right, first developed in India and this Indian Mother right, appeared to have created the ancient Matriarchal civilization in the Mediterranean Basin, oriental Africa... Southern Arabia.[3]

India herself is regarded as Mother-Goddess:

"Bharat Matha":- The fundamental idea that the earth itself or the Indian subcontinent itself as a Goddess or Mother pervades all over India. She is called Bharat mata (Mother

India) in which all Indians are called sons or children without any regard for personal hardship and sacrifice. Hindus worshipped their country as mother Goddess Bharatha Matha. Several hymns in Rigveda praises Goddess "Prithivi". In Banarus there is a tenoke dedicated to 'Bharat Matha". Inside the temple there is no image of the Goddess but there is a large, coloured relief Map of the Indian Sub continent. The country itself is sacred to Hindus who are born here.[4] Independent India is still cultivates this theme. The Indian National Anthem is composed by Rabindranath Tagore, praises here. "They pray for the blessings and sing they praise Baratha Mata Victory Victory Victory to thee.[5]

The idea of the earth as a personified Goddess and the idea that the cosmos as whole is a living being persist and are central in later Hindu mythology.[6] Medieval mythological texts and reference of **Budevi** becomes an important aspect of Vaishnavite mythology and iconography. The Devi herself proclaims to Vishnu that everything that is seen is 'She" (1-15-52) She is said to appeal in the form of 'Universe". As a spider weaves its web the Devi creates the universe out of her own body (3-4-41). In Lalitha Sahasranama she is called 'she whose form is all (Sarvamayi 203) she who is the world (Jagatmika).

The Devi bhagavat purana calls the earth the Devi's loins (5-8-72) that is Ocean as her bowl, the mountain her bones, rivers her vein's, trees her hair etc.

The Myth and cult of sakta pithas also support the idea of the Hindu intuition that the Indian subcontinent itself is a Goddess. Mountains, Hills, Rivers, caves and other sites having some Geographical or natural peculiarity are often affirmed to possess sacred power or a place where one may make contact with the divines.[7]

The whole of India's sacred geography with its many thirthas and those enhosent in landscape are sanctified by the

deeds of Gods and the footsteps of heroes is a living geography. According to the myth of sati's self destruction at Daksa's sacrifice, the Indian subcontinent has been sacralized by the remain's of Sati, India, is in effect her burial ground. There is a legend parvathy the wife of Siva was the Daughter of the Sage Daksha. When her father quarrelled with her divine lord and did not invite him for the Yaga, she flung herself into the flames of his sacrificial fire and the ashes of her yoni fell in various parts in India which became the pithas or sacred shrines of her cult.[8] Thus the subcontinent is sown with the pieces of Sati's body which make the land, sacred. Where ever a bit of her body lands a sacred place called 'Sakti sthala', established. The Myth also stresses that the numerous and varied pithas and Goddesses worshipped are part of a larger unified whole. "The recognition of India as sacred landscape, woven together north and South, east and west, by the paths of pilgrims, has created a powerful sense of "India", by the paths of pilgrims, has created a powerful sense of "India", as Bharath Mata- Mother India.[9]

It appears the Tantric Kayasadhana has profoundly influenced the conception of South Indian deities and their resorts. The nerve plexuses or Lotuses of the body through which the Kundalini sakti reaches the Sahasra in the head are brought in relation to the hold places of the south. Thus Thiruvarur represents the Muladhara, Kanchi the Nabhi, Chidambaram the anahata and the Jambukeswaram the ajnacakra.[10]

Worship of Mother Goddesses in prevedic period:

In primitive society the class centred on the women; on whom the responsibility rested. All cultural traits, including habits, norms of behaviour, inherited traditions etc., were formed and transmitted through the females. The women was not only the symbol of generation but the actual producer of life. It was this maternity that held the field, the life producing

mother being the central figure of religion. This has been proved by the plentiful discovery, of palaeolithic female figurines, in bone, ivory and stone. The large number of such symbols unearthed from India especially in Harappa and Deccan prive that the Mother-cult, characteristics of later Hinduism had a prevedic origin.

The Neolithic Goddess was not simply the life producing mother. The earth from whose bosom the grains sprout was imagined as a "Goddess" who might be influenced life a woman by entreaties and gifts as well as controlled by imitation rites and incantations. Female figurines were moulded in clay or carved in stone or bone, by Neolithic societies in Egypt, Syria, Iran all round Mediterranean and in South Eastern, Syria, Iran all round Mediterranean and in South Eastern Europe. These figurines were undoubtedly the direct ancestress of the image of admitted Goddesses made by historical societies in Mesopotomia, Syria, Greece, India and other countries, "Generally the work of tilling, sowing and reaping are slow and uncertain. It requires patience, foresight and faith. Agricultural society is characterised by the extensive development of Magic. The magical rites belong to the special competence of women who were the first cultivators of the soil. Power of child bearing had in primitive thought a sympathetic effect on the vegetative forces of the earth. These beliefs are universal that woman causes the fruits to multiply, a sterile woman is injurious to the garden, a barren woman makes the field barren. Mallown is perfectly right when he says that fertility cults connected with Mother Goddesses must be the oldest and longest surviving ingredients in the religions of the ancient world"[11]

The identification of earth with women pervades the thought of all, stages of culture, "Mother goddess" was thus a feature of agricultural civilization. In North America, Indonesia, among many African tribes notably in Egypt where

agriculture developed considerably mother right became the driving forces of society. Many examples of Mother Goddesses, are found in Asia Minor and Mediteranean region. Exactly when and where it spread from western Asia and some are of opinion, the Dravidians who were the originals of India spread this cult all over the world. Some are of opinion these Dravidians once inhabited the whole of the sub-continent including the Punjab, Sind and Baluchistan and later - on they gradually migrated to Mesopotamia.

Geologists argue that it must be thousands and thousands of years ago that man first appeared in India. Deccan at that time linked with South Africa on one side and with Australia on the other. Hence Dravidian contribution to the cult of mother Goddess is great, Tamil, Telugu, Kanarise, Malayalam, and Tulu are known as Dravidian languages and among them, Tamil and language of the most civilised Dravidians is a rich and possesses fine literatures. Thirukkural, Cilappadikaram and Manimegalai etc. Tamilians regard their language as Tamil Annai and best literatures as her ornaments. Their social system was matriarchal. Their religion was based on fear complex, and they seem to have worshipped the Mother Goddess and other deities including trees and animals. In the present Hindu religion we can trace the influence of the dravidian religious concepts more than Aryan. Their habit of superstitions, custom of worship of the Naga or serpentine deities and water-spirits, the worship of Goddesses on the bull. The cult of Siva, the siva uma cult and the conception of Mother Goddesses or sakticult, and the institution of Yoga all are Dravidian. Dr. Smith says that demon's originally worshipped by the dravidians were adopted by the Brahmins or Aryans. They had given then new names and identified them with orthodox Hindu Gods and Goddesses.

The religion of the Indus valley people was the lineal progenitor of Hinduism. Some are of opinion the Indus valley

people were Dravidians. The religious concepts suggested by the material remains of Harappa and Mohenjodaro are familiar to Modern and post vedic Hinduism, but they are conspicuously absent in the Rig Veda. Some scholars have concluded that the Indus valley culture was dominated by a cult of great mother Similar to cults in Asia Minor and the Medeteranean.[12] In 5000 B.C. the Indus valley civilization which existed in Sind witnessed the growth of ancient civilization in Egypt, Syria and babylonia.

In Indus valley civilization the cult of the Divine Mother was widely prevalent, many figurines of this Mother goddess. On pottery seals and amulets have come to light. People believed in a female energy as the source of all creation.

Siva and Kali worship, the worship of tree, sprits and other features of popular Hinduism were well established in India long before the Aryans came. Some scholars hypothesised that the religion of the Indus valley culture represents an early form of Saktism or an early form of the kind of Goddess worship we find in Mediaeval Hinduism.[13]

The Mother goddess in vedic period:

The vedic tribes of India who were the worshippers of father god could not annihilate the prevedic Earth mother and so the Goddess `Prithvi' was allowed to remain to the vedic pantheon but in sub-ordinate position, in a less glorious position than `Dyaus' her Male consort Sky father. In Egypt the glory of `Osiris' superseded that of Isis, but the latter could not be wiped out.

It is true that Goddesses did not represent the centre of Rigvedic religion, they played Minor roles, Goddess `uses' reveals herself in the daily coming of light to the world. She is associated with or moves with Rita, cosmic social and moral order.[14]

Goddess 'Prithvi' is associated with the earth, she is praised for the supportive Nature. Atharvana veda sings her praise. Prithvi is the source of all plants especially crops and also nouishes all creatures that live upon her. She is addressed as a mother, and it is clear that those who praise her see her as a warm nursing goddess. We also come across female gods such as 'Aditi'. 'Vac', puranthi, desu, Eela, Varumi etc.

Goddess 'Sri' gives capacity, power glory and high rank. 'Sri' in early vedic literature is invoked to bring fame and prosperity.[15] She is often said to shine like fire, She is seated on a lotus which refers to purity and spiritual power.[16] In later vedic period the term is used to refer majesty. 'Sri' is the personification or embodiment of auspicious, particularly royal qualities. Image of 'Sri' with elephant are probably meant to portray the act of royal consecration. She is asked to banish the sister Alakshmi 'Misfortune' which is known as 'Moodevi' in South India. In outward appearance she is glorious and richly ornamented. It is 'Sri' who becomes important goddess in later Hinduism as Sri Lakshmi, Varalakshmi, Mahalakshmi.

There were few more feminine goddesses such as 'Nirti', 'Ratri', etc. The goddess ratri is almost always associated with the night. She is barren and gloomy. She protects the people during the dark hours of their rest, but the night itself. We also come across female gods such as 'Aditi', 'Vac', 'Puranthi', 'Desu', 'Eela' Varuni. Several other minor goddesses are mentioned in frequently like 'Srinivali', 'Surya', 'Saranya', 'Aranyani' etc.,

Worship of Mother Goddess in Mediaeval Period
Mani-festations of Sakthi in Mediaeval Period

Generally people believe that there is a great power 'Sakti' which created this universe. This parasakthi or Sakti' alone existed before creation. When she wished to create the universe she assumed the form of great mother, she created

Brahma, Vishnu and Siva out of her own body. In her highest form she is Mahadevi, the consory of siva, but inspite of her being consort of the latter she is his creator. Marshall rightly observes that in the primitive mother goddess cult the Devi is transformed into the eternally existing all powerful female principle, the prakriti or sakti and having associated with the Male principle, the pursue, she becomes 'Jagadamba' or 'Jaganmata' the mother of the universe, the creater of the gods.[17]

Mother goddess were worshipped at all times in India, In Mediaeval period learned, as well as upper classes worshipped Mother goddesses. The goddess was the sakti, the strength or potency of her male counterpart. It was thought that the God was inactive and immanent. From this time onwards the Mother goddess increased in importance. Separate temples were constructed for them, independent female deity temples, and temples with their consort Male partner. Tanjore Mariyamman, 'Tiruvotriyur' 'Vattaparai' Amman, Samayapuram Magamayi, 'Thillai Makali, 'Kovai Koni amman, Salem Pariyamari and Kanyakumari are independent female mother Goddesses in Tamil.Nadu. 'Kali' in Bengal, 'Bhagavathy' in Kerala, 'Chamundi in Mysore', 'Thulaja Bhavani in Maharashtra', 'Sherabhavani' in Kashmir, Vindyavasini in Utterpradesh are independent female gods in their states.

Kanchi Kamakshi, Madurai Meenakshi, Thillai Sivagami, Kasi visalakshi, Thiruvanaika Akilandeswari, Nellai Kanthimathy, Papanasam Ulaganayagi, are with their Male partners. The unmarried kanni deities are more powerful than other goddesses who are with their male consorts.

The chief form of the Mother goddess was that as wife of siva. 'Parvathi' (daughter of the mountain) Mahadevi (Great goddess) Sati (the virtuous) Gawri (the fair one) Annapurna (Bestower of much food) or the Mother (Mata or Ammai). In

her grim aspect she was known as Durga (Inaccessible) 'Kali' (the Black one) and Candi (the fierce) the terrible Tamil war goddess 'Kottravai'.

Sangam Literature speaks about Kottravai, Goddess Kottravai the war goddess danced among the slains on the battlefield. Warriors worshipped her - for victory. Nedunalvadai, Pathirrup pattu, kurunthogai gives vivid description of this God of war. In Cilappadhikaram she is known as Gawri, Samari, Sooli, Neeli sister of vishnu etc.[18]

She knows everything, she lives in the forest she carries the skull etc., she is the goddess of desert (Palai thinai) Manimegalai the well known Epic states.

'காடமர் செல்வி கழிபெருங் கோட்டமும் ...
'குறியவும், நெடியவும், குன்றுகண்டன்ன'
சுடுமண் ஓங்கிய நெடுநிலைக் கோட்டமும்'

(6:53, 58-59)

Lakshmi: The wife of Vishnu who was known as 'Sri' earlier is the Goddess of fortune. She is portrayed as a woman of beauty and seated on a Lotus attended by two Elephants who spindle water on her from their trunks. She was believed to incarnate herself as the wife of the incarnation of Vishnu and thus she was worshipped as Sita, the spouse of Rama, as Rukmani the Chief Queen of krishna or Radha the favourite of his Youth. In some legends she is said to the coexistent with Vishnu, but according to others she appeared in her full glory, like Aphrodite at the churning of the primeval ocean. From the churned ocean emerged the Ambrosia and various other treasures, including the Goddess Lakshmi,[19] when she bestows the knowledge she is named as Saraswathy as the wife of Brahma. She has an autonomous role as the patron of art, music and letters. She has veena and book in her hand and attended by a Swan.

In Regveda Saraswathy was a sacred river, but in later Vedic literature, she was identified with Goddess 'vac' (Speech) Traditionally she was the inventor of the Sanskrit

language and, Devanagari script. She has been worshipped by students writers and musicians and her cult is still maintained.

Uma:- Parvathy is also known as 'Uma'. The name Uma is of nonSanskrit origin. It appears that the name was originally associated with 'Ma' or Amma denoting 'Mother'. The Babylonian word for mother is 'Umma' and the Dravidian is `Amma' These words can be connected with each other and with 'Uma' the mother Goddess. 'Uma' thus resemble the Goddess of other countries also not only in form but in name as well, 'Uma Maheswari' is worshipped all over India.

Kamakshi:- In Decan or South India there are many famous temples for Sakti or the manifestations of Sakti. Tradition Ascribes to sankara the installation of Sricakra in Kamakshi temple at Kanchi known as Kamakotipitta. It is said this Goddess was extremely blood thirty but she changed her habit by Sankaracarya She is very beautiful and she is called Lalitha, Raja Rajeswari etc. She wears Red Sari and holds Sugarcane in one hand and arms, such as Ankusam, flowers etc. on other hands. `Madangi', and `Bangalamugi'are her ministers.

Meenakshi:- The most popular Goddess of South India in the late Medieval period was meenakshi. In the Mythology concerning Meenakshi the powerful goddess parvathy was born as daughter to Pandiyan with three breasts. Her parents treated her as male and she ascends her father's throne when he dies. She then undertakes the campaign to subdue the entire world. She is invisible in battle until she comes to Siva's place and challenges him. Seeing Siva Meenakshi's entire character is transformed. She becomes Shy as soon as she caught sight of him her third breast disappeared and overcome with Modesty, innocence and shyness she began to scrape the ground shyly

with her toe. Thus Siva reduces the powerful battle queen to a shy maiden and eventually marries her. Meenakshi Sundareswarar temple is very important in Madurai. Madurai itself is Meenakshi.[20]

In the right side of the Meenakshi temple we see Angayarkanni and in the left side sundareswarar temple. In front of the Meenakshi temple Ashta Sakti Mandapam, in which we can see Gownmari, Irawathi, Vaishnavi, Mahalakshmi, Jakyarupani, Samalai, Mageswari, Manonmani, The God himself enjoyed prosperity in life due to Meenakshi,[20a] Chokkanadha pulavar song states

'சொக்கர் ஞானம் மிகப்பெற்று வாழ்வதெல்லாம் - சொக்கநாயகியார்
பானை பிடித்த முகூர்த்தத்தினால் வந்த பாக்கியமே.'

Kanyakumari:- Another kind of Mythical theme states that kanniyakumari is prohibited from marrying Siva for various reasons. She is much more powerful as an unmarried Maiden. Her independence from Males gives her great power, she is also called as Bhagavathi. Bharati praiser her as '*நீலத் திரைக்கடல் ஓரத்திலே நின்று நித்தம் தவஞ்செய் குமரி*[21] Capecamerin where Arabic ocean, Bay of Bengal and Indian Ocean Meets, Bhagavathi stands there as the protectress of Southern tip of India. This place is famous from Ancient period. Indian Especially Tamil Literatures speaks about the glory of this place, temple and God. Tamil Epic Cilappadikaram

'நெடியோன் குன்றமும் தொடியோள் பெளவமும்'
என்றும்

மணிமேகலை,
"தென்றிசைக் குமரியாடி வருவோன்"[22]
என்றும்

அப்பரடிகள்
'கங்கையாடிலென் காவிரியாடிலென்
பொங்குநீர்க் குமரித்துறை யாடிலென்'
என்றும் இப் பதியைப் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார்கள்

Mountain/River/Goddesses:- Mountain Goddesses are found in different parts of the world. So far as the Indian

Mother Goddesses are concerned, the names Hemavathi, Girija, Sailasuta, Sailaputri, Vindyavasini, Mandaravasini etc. point to her association with the Hills. Indians worship rivers, lakes also as Mother Goddess. The lake of Nainital, Sambhar, Kaveri, Ganga, Yamuna, Godavari etc. were designated after the names of the Modern Goddess. The name Gawrisikara literally means the peak of Gawri the Mother Goddess.

Goddess of Disease:- The Goddesses of diseases such as the smallpox Goddess is much dreaded. "Sitala" is worshipped everywhere in Bengal as a small pox Goddess. 'Phulmata' and 'Badimata' who attacks Children are not only dreaded by the Hindus, but by the Muslims as well. People of Uttarpradesh call her as Sitala Bhavani. In Orissa she is known as "Thakurani".

In Masulipatnam she is called Sitalamma or Gangamma. In Tamil Nadu she is known as Mariamma or Mari.[23] At Gaya the plague Mother is called "Bombai Mai". In Kanada district "Uramma" in Telugu dist 'Peddamma' at Kakinada 'Nukkulamma' in Uttarpradesh she is known as Kali. She is also worshipped under the title of Hulka Devi and Mariamma.[24]

Goddess of War:- The war Goddesses are also very famous The Greek Athena was a Goddess of war, Bellomia is a Roman war Goddess. Phrygian was Goddess is Magnamate cyple. The Indian war Goddesses are Chandika, Kali, Durga, Kottravai. Durga as the destroyer of the enemies compass victory and success on her worshippers in the battle field. She is also known as 'Raktacamunda' and 'Yogeswari'. Nilakands in his commentary on the Devibhagavata holds that 'Sataksi' 'Sakambari' Durga are the names of the same Vegetation deity. She is also identified with 'Uma' Gawri' 'Sati' 'Candi' and parvathy' and she is also identified with Sita in her three forms... 'Sri' Bhumi, and Nila.[25] According to puranic accounts

in her next incarnation the Goddess slew demon called Durgamma and became great as Durga.[26]

Durga protects those who worship her from all troubles. As sister of Vishnu she carries sangu, Sakkaram, villAmbu etc., as arms in her hand. She appears on deer and her hair is adorned with moon. Generally Mother Goddesses are known as Blood thirty goddesses. Banabhatta in his kadambari has mentioned the Goddess of the Sabaras who was worshipped with human sacrifices. In India Mother Goddesses are given human and animal sacrifices. In Hoogly the Goddess Vindhyavasini is worshipped with buffalo sacrifice. From the Stoneage these were places where the mother's were normally worshipped by the primitive people.

During Mahabaradha battle warriors gave sacrifices to Mother Goddesses. Tamil people called her as 'Kadukilal' Kadukaya selvi, Kottravai and Kali. Lion became her chariot and she held in her hand, `valu, `kada' and `val' etc.[26b]

Mahadevi/Mahavidyas.

In the mediaeval period people began to think that the great Goddess Devi has many names but she is one. In 6th century B.C. Devi Mahatma supports this theory very strongly. They believed that there is a unified power, this power, furthermore tends to display itself in almost innumerable forms, for a variety of purposes.

Central theological assumption is that Mahadevi is the ultimate reality in the universe. Creative, active, transcendent female being. The Lalitha Sahasranama gives many names of the Mahadevi. She is called the root of the world (Jagatikan name 325) she who transcends the universe (Visvadhika 334) she who was no equal (Nirupama 389) Supreme ruler (parameswari 396) she is omnipresent (Sarvaga 702) she who is the ruler of all worlds (Sarvalokesi 758) and she who supports the universe (Visuadharini 759).[27]

In the Devi Bhagavadapurana she is said to be the root of the tree of the universe (3.10.5.1)· All these states that she is 'Sakti which means power. As 'Sakti' she is not aloof from the world but attentive to the cosmic Rhythms and the needs of her devotees.

Mahadevi is often identified with 'prakri' and Maya. As prakrti or Maya, the Devi, is identified with existence itself, or with that which underlies all extinct things. The central point is that Mahadevi is the world, she is all this creation, she is one with her creatures and her creation.

The central role the Devi plays in Mythology is that of creator and queen of the Cosmos. When she is portrayed in her own form (Suabhava) She is usually described as a beautiful young woman, Surrounded by thousands of attendants and seated on a throne in the highest heaven.[28] The world is said to be destroyed when she blinks her eyes and to be recreated when she opens her eyes.[29]

Many Hindu Mythological texts attribute that Brahma, Visnu, & Siva were responsible for three important functions such as creation, preservatlon and destruction, But texts which praises the Devi states that those male Gods only act according to the Devi's will and at her command.[30]

Mahadevi assumes both benign and terrible forms some texts affirm that she has several manifestations that are dreadful, dangerous, or blood thirsty. In Bhagavad geeta when Arjuna asks to see krishna's cosmic form, the Gods ask the devi for a glimpse of her universal form She obliges, and the gods are stunned and terrified by what they behold She assumes a form having thousands of heads, eyes and feet. Her entire body blazes with fierce, Destructive flames, and her teeth make horrible grinding noises. Her eyes blaze with flames brighter than Millions of suns and tremble as they see her both qualities, Devi's auspicious and terrible characteristics she is

said to be success itself (Siddhi), life (Jivanam), Victory (Vijaya, Mercy, Nourishment and many other auspicious things. She is also described as the night of death (Kalaratri) she who is fond of violence and quarrelling (kalahapriya) She who is death (Nistha) and she who is fond of offering of meat and wine (Suramangsabalipriya) Images of Annapurna typically show her carrying various kinds of food.

There are many examples from all over India of goddesses who are worshipped with blood sacrifices. The tradition of goddesses who are pleased with blood and particularly human-blood offer the blood of their most ardent devotees-dates back at least to medieval times in Hinduism.[31]

A Goddess named "Kesaikhali" (eater of raw flesh) was worshipped in Assam and Sometimes human sacrifices were made to her.[32]

The Manimekalai, a Tamil Epic describes the temple of Goddess which as an later surrounded by posts from which human heads are hung.[33]

Iconography and Literature contain many examples of people who sacrifice their own blood and pieces of their flesh to Goddesses, ritual suicide, usually self-decapitation is also well documented as an act of devotion to Goddesses.[34]

Four similar scenes from pallava and early chola sculpture depict kneeling male devotees offering their heads to a four-armed Goddess.[35]

In the Tamil Epic silapadigaram the Goddess 'Aiyai', who is worshipped by hinters, is adorned with snakes, tiger's teeth and leopard skin and is armed with a bow. We receives blood sacrifice and accepts the blood that flows from the severed heads of her devotees.[36]

Human Sacrifices and self-immolation to Goddesses represent only the extreme aspect of the blood offerings to

these deities and never widely practices. Animal sacrifices however are very common part of the worship of local goddesses throughout India. Goats are sacrificed daily to kali at the Kalighat temple in Calcutta and also in South India.

An inscription from South India mentions daily offerings of sheep to camunda.[37]

Mariyamman, the popular village Goddess of South India, receives blood offerings at her festivals.[38]

The village deities are almost universally worshipped with animal sacrifices, Buffaloes, Sheep, Goats, Pigs, and fowls are freely offered to them, sometimes in thousands.[39]

`Devi' is this world and she reveals a basic truth that life, metabolism, nourishment necessitate continual massive Killings and death. Life and death constitute a process of giving and getting, a process through which the energy of the Mahadevi is continuously recycled.

An important point in Mahadevi theology is the Devi's tendency is to display or manifest herself in a great variety of forms. Many myths about the Devi describe her as producing goddesses from different part of her body.[40] and she often announces to her petitioners that she assumes different forms at different times in order to maintain cosmic stability.[41] All ten of Mahavidyas are often found in goddess temples throughout India today. They are well known to Hindus.

The origin of the ten Mahavidyas in Hindu Mythology takes place in the context of the story Sati and Siva. Sati's father Daksha decides to perform a great sacrifice and invites all the in habitants of the heavenly spheres to attend. He did not invite Siva & Sati. Sati is greatly insulted by this tells siva that she will go to her parent and ask about this. Siva prevented her from going to that sacrifice. Sati is unable to change Siva's mind and at last She loses her temper. First she assumes a

dreadful form.[42] and then, she multiplies herself into ten forms. The Mahavidyas. Kali, Tara, Chinnamasta, Bhuvanesvari Begala, Dhumavati, Kamala, Matangi, Sodasi, and Bhairavi.[43]

Kali:- Kali has a fierce countenance, she dwells in the cremation ground. She is always black or dark. She has long dishevelled hair. She is adorned with arms such as girdle, freshly cut heads as Necklace Children's coupes as earrings, and is often said to have blood smeared on her lips.[44]

Kali is an Independent deity. When she is associated with God Siva, she plays the role of inciting him to wild behaviours that threatens the stability of the cosmos. Though she is popular in Bengal, she is known and worshipped throughout India. The earliest references to Kali in the Hindu tradition date to he early Mediaeval period around 600 A.D. Kalis' most famous appearances in battle contexts are found in then Devi Mahatmya.

In the Lingapurana Siva asks parvati to destroy the demon Daruka, who has been given the boon that he can only be killed by a female. Parvati then enters Siva's body and reappears as Kali, ferocious in appearance and with the help of flesh eating pisaces (Spirits) attacks and defeats Daruka and his hosts.

There is another story which states that 'Kali' appears when Sati's father Daksa, infuriates his daughter by not inviting her and Siva to great Sacrificial rite. In general, we may say that Kali is a goddess who threatens stability and order.

Tara:- Tara is nearly identical with Kali. Tara is dark, rests her left foot on a corpse, wears a tiger skin and a necklace of severed heads, laughs terribly, stands on a funeral Pyre and is pregnant. She is not prominent in Hinduism, But she plays a central roll in Tibetan Buddhism.

Cry of suffering to Tara by the Lama are "from my heart I bow to the Holy Lady, Essence of compassion.

"Holy Tara" you know
everything that I have done
My happiness and suffering, my good and evil then
think lovingly of me, my only mother. Tara's charm
and approachability are evident in her appearance and
personality.

Chinnamasta:-

Chinnamasta stands in a cremation ground on the copulating bodies of `Kama' and `Rati', she has a sword, which she hold in one hand. In her other hand she holds a platter bearing her severed head. Three jets of blood spurt from her neck and stream into the mouths of two female attendants and into the mouth of her own severed head. The truth is life feeds on death, is nourished by death; necessitates death. The cycle is portrayed. 1. life (the lovemaking couple). 2. death (the decapilated goddess). 3. and nourishment (the flanking yoginis, drinking her blood).

Chinnamasta is shown not taking or receiving the heads or blood of others but taking her own head and drinking her own blood. She feeds devotees with her blood. Chinnamasta however, does not teach different truths from those conveyed by 'Kali' and 'Durga'. She takes life and vigour from the copulating couple, then gives it away lavishly by cutting off her own head to feed her devotees. Chinnamastas figure may have some roots in the more ancient figure.[45]

"**Bhuvaneswari**" is said to nourish the three worlds and is described as holding a piece of fruit in one of her four hands. She has a bright light complexion and smiles pleasantly,

"**Bagala**" has the head of a crane. She is seated on a throne of Jewels. One of her hand holds a club with which

she beats an enemy while another is pulling her enemy's tongue.

"**Dhumavati**" has a pale complexion, is tall and has a stern, unsmiling expression. Dressed as a widow she wears dirty clothes. She has a quarrel-some nature, she holds a winnowing fan and she rides a crow.

"**Kamala**" is described as a beautiful woman on golden complexion who is surrounded by Elephants pouring water on her. She is seated on a lotus and holds two lotuses in her hands.

"**Matangi**" is black. Her eyes roll in intoxication. Sadasi is a girl of sixteen with a red complexion. She is identified with Tripurasundari in some lists of the Mahavidyas.

"**Bhairavi**" has a reddish complexion and wears a gardland of several heads, holds a rosary and a book in two of her four hands, and makes the signs of fearlessness and conferring boons with her other two hands.

Siva is frightened by Satis fearful appearance and the terrible forms that she has assumed. He gave her permission to go to her father's sacrifice. Sati takes the form of Kali and goes to her father's house. Kali's appearance in this Myth is typical of her appearance Elsewhere. She appears as Satispersonofied wrath, just as in other myths she appears as the personified wrath of goddesses such as Durga and Parvathi.

The idea that the great Male gods all posses an inherent power by which or through which they undertake creative activity is assumed in Mediaeval Hindu Mythology. When this power or Sakti, is personified it is always in the form of a goddess. Parvati quite Naturally assumes the identity of Siva's Sakti in many Myths and in some philosophic systems.

Village Goddesses in India.

In India villages worship Grama Devada a deity who is identified with the village and they worship with spiritual affection and regard. The Goddess 'Yellamma', 'Parameswari' 'Periyapallayatamma', 'Samayapurathal', and 'Kumari' etc. are the examples.

In the Tamil Nadu it is true most of the village Goddess have male attendants who are supposed to guard the shrines and carry out the commands of the goddess. Villagers gave more importance to these deities than the great gods of Hinduism. They are their deities who are concerned of their well being she is the mother or the mistress of the village, "Amman", meaning mother. She created it and she stands as the guardian of the village boundaries. Her shrines mostly head or naval stone/erected at the boundary of the village where she acts as the protection of all evils gramadevata is the goddess of the whole village when they celebrate festivals in her honour they will not allow outsiders. When the village is threatened by any disaster likeEpidemic, Smallpox, etc. the local Goddess is usually said to be manifesting herself and she is prayed for the survival of the village. The Goddesses are not peaceful, benign and calm. They tend to be wild, independent, demanding and destructive in their habits she is the mother of the village and her business is to look after the welfare of that people. Most of the Myths concerning the origin of village Goddesses include the motive of injustice done to women by Males.Ep. 'Kannagi' the heroine of Silappadigaram. She proves her husband's innocence and burns the Madurai in her wrath. She is transferred into a goddess by her deeds. Mariyamman's or Renuka's origin is also the same. Extremely pious pure woman married a devotee. She used to make pots out of loose sand and bring water. One day she sees two gandharvas and think how beautiful they are. Soon she loses her miraculous power. When her husband came to know this

he ordered his son to kill her. The son obeys his father, as gifts for his deed he asks his mother again, she is restored to life. But in the process her head and body transposed with those of another woman.

The village Goddesses are fierce with their protective nature. As the protector of the village the Goddess must be powerful in view of the dangerous forces that threaten it. No shy, retiring, docile female could successfully protect the village, Her strength, her great power is directed against threatening forces outside. As gift they are given blood sacrifices with which the villagers hope to appease the Goddesses so that she will withdraw her anger which expresses itself in the form of the heat of disease.

During the village goddess festivals people take heroic vows, fire walk and carrying burning pots on one's head and swinging while suspended on hooks through one's flesh are all common during these festivals. These ordeals invite the presence of the goddess, it is believed she is particularly fond of those who so approach her and will usually see that no harm will come to them. 'Manasa' is the North Indian goddess associated with snakes. 'Sitala' and 'Mariyamman' are associated with snakes. 'Sitala' and 'Mariyamman' are associated with small pox; people worship snake hole as her abode.

In South India 'Kali' in her Independent form is described as powerful, destructive, blood thirsty and fear-some 'Kali' is subdued in a dance-contest with Siva. He tames her by defeating her in dance. There after she takes a benign form that becomes widely worshipped.

Some villagers worship chinna Musta which is more powerful than Kali, Nothing controls her when she starts destruction. She is portrayed with holding her own severed head on one hand and giving her own blood to drink to varuni

and Itakini. She teaches the people that one must over come Ego to attain God.

Certain groups of Goddesses occupy an important place in Hindu religion, 'Matrakas' 'Mother's references date to the first century A.D. They are usually seven in number as group they function. Matrakas appear in the Kahabha rate Vana Parvatha were sent by Indra to kill the youth `Karthikeya' shortly after his birth. These Matrakas in the Mahabharata represent many village goddesses through out India. They are worshipped by the common people to protect their children. The Natya Sastra recommends that the matrakas be worshipped prior to setting up the theatre and stage for dance performance.[46]

To defeat the demons sumbha and Nisumbha Devi appeared before him. All the Male Gods sent their consorts to help Devi in the battle. This group of Saktis collectively called the Matrakas tears the demon and Slaughter him. After the battle the Matrakas dance drunk with the blood of their victims.[47]

These independent group of goddesses who have violent natures are transformed to benign qualities by Karthikeya and Buddha. They occupy the central place in Hindu Villagers religious life.

It can fairly be concluded that the worship of Mother Goddess or the Sakti cult was the cult of Dravidian. The Ariyans consciously or unconsciously borrowed many elements of the dravidian religion and culture in Hindu culture and religion. Today the warp appears to be dravidians and the weft Aryan. Sakti worship or the worships of Mother Goddess were well established in India long before the Aryans came to India. It is purely Dravidian culture.

FOOT-NOTE

1. Indian Mother Goddess. P.284
2. Encyclopaedia of Religion and Ethies E.R.E.V. 828
3. Modern Review P.204
4. Hindu Goddesses and sacred Geography P.184.
5. India. A reference manual 1980 - New Delhi. Publication division. Ministry of Education and Broad cast Govt. of India. Madras. P.16
6. Hindu Goddesses David Kinsley P.179.
7. Hindu Goddesses And Sacred Geography David Kinsley P.184.
8. The wonder that was India A.L.Basham. P.314.
9. E.C.K. 'Indias' Tirthas' P.336
10. Indian Mother Goddess HP II P.246.
    Narendra Nath Bhattacharyya Manoar 1977
    Mayapuri. New Delhi.
11. Briffault. 11-87
12. History of the saktha religion-narendranath Bhattacharyya, New Delhi. 1974-Publication P.14
13. Indian Mother Goddess. P.9 History of the Saktha Religion. PP 13-15-Marshall. Mohango daro. P.1-51.
14. Reg Vedha. 3-61, 7-75.
15. Ibid. verse 7
16. Hindu Goddess. David Kinsley P.20.
17. Indian Mother Goddesses. P.133.
18. தமிழர் நாகரிகமும் பண்பாடும்; அ.தட்சிணாமூர்த்தி; ப.73
19. The wonder that was India A.L.Basham. P.318-19.
20. Tamil temple Myths-David Dean Shulman. P.202.

20a அருள் சுரக்கும் சக்தி ஆலயங்கள்; புலவர்.முத்துப்பிள்ளை; ப.51.

21. Bharathiyar Padalkal - Bharathy.
22. Manimegalai.
23. Indian Mother Goddesses. P.125.
24. Martin. G.I. P.255-56.
25. Sitopanisad. XIII.
26. Devi Bhagavata. VII.28 Sankarapurana Kasi XXI XII

26b. சைவ சமய வரலாறு; ந.சி.கந்தையா பிள்ளை; ப.14

27. Lalitha Sahasranama. Name. 325.334.389.396.702.758.759.

28. Devi Bhagavadapurana. 18.10-2.

29. Lalitha Sahasranama. 281 Soundaryalahari. 56.

30. Devi Bhagavadapurana. 3:5-4.

31. Hindu Goddesses. Kinsley P.145.

32. Indian Mother Goddess. N.Bhattacharya. P.54.

33. T.V. Mahalingam. The cult of Sakthi in Tamilnadu. P.28.

34. The Head Offerings to the Goddess in pallava Sculpture J.P. Vegal. bullition of the school of oriental studies London.6:5 39-5-43.

35. Ibid. PP.539-543.

36. Illango Adigal. Cilappadikaram Cant. 12,PP.76-85.

37. Nandi Religious. Institution. P.136.

38. Hentry white Head-The village Gods of South India 2nd Ed. Delhi Sumit Publication 1976. Passism.

39. Ibid. "P.18.

40. Vamanapurana. 30:3-9

41. Devi Mahatmiya 11:38-50.

42. Mahabhagavata Purana. 8:50-52.

43. Ibid. "8:57-71.

44. கலிங்கத்துப் பரணி

45. Studies in Goddess cults in Northern India Jagdish Narain Tiwari. PP.312.315.

46. Goddesses cult in North India. Tiwari P.139.

47. Devi Mahatmiya 8:62.

WORSHIP OF MOTHER GODDESS IN CHRISTIANITY

S. Innasi

Christianity is one of the major religions of the world. It is an offshoot of an ancient religion followed once by Isralites and Jews. Only after Jesus Christ it was called as Christianity. It had the chance to spread in India in the first century itself even before it was spread over in most of the European countries. According to the theology of Christianity Worship of Mother Goddess is negligible. But the foreign missionaries who have come to Tamilnadu after 16th century tried to take note of the concepts of Indian religions and tried to make use of them in their writings. Of all Catholic priests Fr. Beschi is worth mentioning. This paper attempts to a certain extent to bring out the worship of Mother Goddess portrayed by him in his epic Tempavani.

The Jesuits missionaries were leading in spreading Christianity in Tamilnadu. Robert De Nobili is to be noted first who tried to make his religion to suit the line of Indian culture. He felt that his religion should be spread throughout the world. For this purpose the minds of the people should be clearly known first. They are inter-related with their social customs and cultural behaviour. Without the interaction with them and their culture, one cannot overcome their minds and emphasize his ideals to them.

Every one, differs from other according to his cultural background. Greeks cut their hair whereas Romans breed it in distress. While a Mohammedan puts on a towel on his head at the time of worship a Greek takes the hat from the head.

Without knowing this kind of difference a missionary will not succeed in preaching the good news of the Bible. The fourth letter of St. Paul to the Galatians, in the line four, points out, "He came as the son of a human mother and lived under the Jewish Law to redeem those who were under the Law we might become God's sons. The interpretation of the above line is that God took the form of human being as a Jew since he was born in the midst of Jews even though he was born to redeem the whole world. Taking this in his mind Robert De Nobili began his missionary work in Tamilnadu.

The method he adopted is not a new one to preach his religion. In 1593 Ricci and Italian Jesuit changed his form as a Buddhist monk by shaving his head as well as his face when he went to preach his religion in China. Even after eleven years he could not succeed. It was not possible for him to have contact with the Lords and Intellectuals. Then he changed his form from the form of Buddhist monk. Only after he dressed in silk, wore tall cap like mandarin and travelled in palanquin, he succeeded in his preaching.

Knowing all these Nobili changed himself as an Indian first not only by his dress, but also by his behaviour and worship. He seemed to be an Indian guru. He built the church in the model of a temple. He celebrated the feasts in the form of Indian festivals. He quoted the reference from the earlier changes done by St. Gregory and St. Augustine to celebrate the feast of martyrs in the place of earlier feasts. The changes of Novendalia Sacra, Lupercalia and Bacchanalia into Novenas, the feast of circumcision and the purification of our Lady were referred by him to those who opposed his changes in practising the church activities, preaching and worship etc.

Though Nobili changed himself in the form of an Indian Guru he did not forget the land he lived is Tamilnadu. All were Tamilians except a few who were well versed in

Sanskrit. To converse with them, it was essential to have not only fluency in Tamil but also love towards it. So he did all the most to have Tamilization in all his service rituals and festivals.

His regards with the Tamil lanuguage is known from his private letter to his relative Lady Sora. It goes as follows: "It is hard to learn the language spoken by the people of this land. It is the finest and richest. By God's grace, I have learnt it within six months. Without anyone's help I will be able to give sermon and confession. I could have learnt it within a very short period, if I had not fallen sick."[1] Moreover the letter written by Laerzio to Rome, clearly shows the effeciency of De nobili in Tamil. It points out the following: "Father (Nobili) speaks in pure Tamil. Even a Brahmin Scholar cannot pronounce clearly as he does. He has read a number of books. He has learnt by heart in memory all the important verses of the important poets especially the hymns. When he sings spiritual hymns everyone is astonishing and appreciates him greatly".[2]

His love in Tamil is known from his interest in changing the names of his followers. When he baptised first, he gave European names as Albert and Alexis etc. Later he began to give Tamil Names. Honerates was changed as Acarappan, Peter as Malaiyappan, Hillary as Muttutaiyan, Jokkim as Tevarampar and Elizabeth as Tevanammal etc.

Henry Henriques who came before him to Tamilnadu had translated catechism in Tamil. But the words found in them were ambiguous to identify whether it was Tamil or Portuguese. So Nibili changed the words and gave the reasons for them. For example micai was used by Henry Henriques to mean worship; It came from the word misa. But Nobili changed the word micai as pucai. Likewise he changed the word 'ikirecai' of Henry Henriques as 'Kovil'. Moreover some of the words of Portuguese were used by Henriques in Tamil

without translation such as lavaticimum kiricimarittal, canticimo, cakkiramentu, kompecarittal, ekittirem avuncam, otuten and mattirimoniyu. But they were all changed by Nobili such as nanasnanam, uruti pucutal, Narkarunai, paccattampam, avastai pucutal, kuruttuvam and mey vivakam.[3]

He listened the Brahmins in group to sing hymns in the marriages. He composed Christian hymns and prayers with the same tune to sing in marriages. Ponkal is the grandest of all the festivals celebrated by the Tamilians. Nobili changed this festival as a Christian one. This was pointed out by his following letter to Fr. Laerzio in the year 1609. "Hindus prepare Ponkal mixing the rice with the milk before a diety. The people feel it to be a fault if it is not done. Hence I have allowed them to prepare Ponkal before a cross. To satisfy them, I myself blessed and gave the rice to prepare it. Tatamurti who recently joined in Christianity could not have celebrated Ponkal for the past three years. He wanted to give up it, since he joined in Christianity. I suggested to prepare Ponkal before a cross. He did so. The milk was boiled. He came to me to thank with great joy. They feel the milk to get boiled is a grace of god".[4]

All these ideas and activities of Nobili clearly show his aptitude towards Tamil Culture and his tendency to preach Christianity in the Tamil soil without affecting their culture and language.

Impact of Nobili's approach in spreading Christianity helped much Fr. Beschi, who came later to him to Tamilnadu. He followed his method in an advanced manner. Fr. Nobili's interest was mostly attached to the Indianization whereas Beschi's attachment was mostly to Tamilization. Hence following him, he began to do more for Tamilization in the way of not only composing literatures but also in making use

of the earlier concepts of Tamil as much as possible without hindrance to his own religion.

It is not customary one for Christians to worship only the feet of the God but to praise whole form of the body. Moreover, the feet of the God are not compared to lotus flower in European countries. It is Tamil culture to praise the feet of God and compare them to flower, especially to lotus. Fr. Beschi in his epic Tempavani worship the feet of God comparing them to the flower lotus.[5]

It is also the culture of Tamil to ascribe one animals as a carrier to God and to fix a flag to him. The flag with bull is due to civan whereas the flag with peacock is due of Murukan. Taking this concept into mind Fr. Beschi ascribe the cloud as a carrier to the son of God[6] and the flag of lion to David.[7]

To praise the body of Tirumal, Vaishnavite ascribes the colour of the sea to him. Moreover Tirumal is praised as 'paccai mamalai pol meni' (having the body as green like mountain), 'Bariya Cemmal' (blackish Lord) and 'meka vannan' (skyish person). In Bible one cannot find such kind of hints regarding the colour of the God. But Fr. Beschi points out the God in Tempavani, 'Katal vannattu ekkunamum ulanay'[8] (having all the colour of the sea) and 'Batal vannattu evvuyirum terral tarum kavalane'.[9] (the guard who is in the colour of the sea.)

Bending of the body to worship is also different from Christianity in Tamilnadu. It is general in Christianity to kneel down at the time of worship. According to Tamil tradition Fr. Beschi has changed the form and action of the body at the time of prayer and worship. To put the head under the feet of God is mentioned in many places of Tempavani.[10] To put the whole body in the floor which is called Cashtankam is also mentioned in some places.[11] Bending the body without kneeling to worship is also mentioned by him.

The prayer is called as arccanai in the temples of Tamilnadu. Fr. Beschi uses the very same word for prayer in a number of places.[13] To pour the flowers in the prayer is not at all the custom of christianity in those days. Fr. Beschi includes the pouring of the flowers also in prayer and worship in the light of Tamil Culture.[14]

The structure of a church is different from the structure of a temple. But Fr. Beschi points out that the church of the Jerusalem has a pot at the top of the tower[15] keeping in mind the temples of Tamilnadu having the pots at the top of their towers. He simply follows the car festival and the structure of the car followed in Tamilnadu when he describes the same when king Leopold of Rome celebrates the coronation of Cucai.

At the time of grace shown by the God it is usual to have to appearance of flashing rays or the form of a dove. But Fr. Beschi notes more than them in some places that the grace is shown by the form of flowers as found in Tamil tradition.[16]

Fr. Beschi never forgets to point out even the puranic features such as 'parkatal'[17] (sea of milk) and 'alam amutakkiya paanmai'[18] (changing the poison into sweety one) etc. All these modifications done by Fr. Beschi clearly shows how much interest he had to sepak in the Tamil tongue with its cultural background. Moreover they show his ambition to inject the concepts of Tamil religious beliefs as much as possible into his works without affecting in any way his Christian spirits and beliefs.

Religions followed in Tamilnadu have the concept of Women Goddess. Everywhere in Tamilnadu one can find temples to those Goddesses. Even the God himself is called as 'umai oru pakan' (He who had cakti as the other half of the body). It gives the concept that Cakti (the woman goddess) has equal importance as his counterpart Civan.

In Christianity there is no such concept at all. No woman is recognised equal to God. Some women found in scriptures may be considered as superior to the normal women. But they are not at all treated as Goddesses. Fr. Beschi tries to picture the glory of Mary to the level of God.

The glory of Mary is not so easy to all to praise. Hence the poet himself request the grace of the hero to give strength to sing the glory of Mary fully.[19]

Generally the authors of the epics introduce the heroines. Here in Tempavani the author gives great importance to Mary and hence he portrays the introduction of the character, Mary, through the words of God himself to an angel.[20] Through this introduction, her glorious features are explicited as follows: (1) She was born in this world to eradicate the inborn sins of the human beings (2) She is the only woman who is capable of living as a mother and at the same time as virgin. (3) She is the only human being who was born in this world without the inborn sin due to human birth (4) She has all the magnitudes of pure heart, wisdom, heroism, brighteness, strength, grace, glory, boldness and Governess. (5) She had unreducable grace.

Coronation is one of the features found in Tamil epics. In Tempavani Corporation is pictured in three places. Two are crowned to the hero. Cucai, one in this world by the Roman king Leopold and the other one in heaven by God. There is no such incidence in Tamil epics to have the heroin crowned. But the heroin of Tempavani is entirely different. Therefore he creates a scenary of crowning in the dream of Cucai, the hero. There he satisfies by crowning to Mary by god himself.[21] This peculiar aspect shows the aim of the poet to hail the heroine Mary more than the hero as a Goddess.

One more incidence is to be referred to the grace of a Goddess Mary. Christianity says that God is the authority of

grace. He is generous to give the power of grace to others as he pleases. The very same authority is attributed to Mary, by Beschi. When Cucai and Mary go to Bethleham a woman kantari who was captured by the demon of lust appears. Mary points out her to Cucai. Cucai asked Mary to be gracious to her. Mary is gracious enough to drive the demon out of her and cures her.[22] Here the author glorifies Mary to the status of Goddess by giving the opportunity to cure inspite of Cucai's role as hero unlike other epics. When Cucai is crowned in heaven the God (the father) says the glories of seven jewels of the crown. At that time the capability of third jewel is explained as to the mark of graces showered by Mary to the needed.[23]

The Catholics among the christians are the only exemption to consider Mary, the Mother of Jesus as the most superior not only to all the human beings of born in the world, but also to all the saints and martyrs next to God. Even then they do not consider Mary equal to God. So there is no chance for Beschi to give a status to Mary as a Goddess. But due to the impact of Tamil religious concepts he has tried to a certain extent to hail Mary as a Goddess.

'Nayakan-Nayaki' (hero-herioine) concept is acceptable in Tamil tradition. Even though in Tempavani that concept is not dealt with fully, the terms nayakan and nayaki are used here and there. Nayakan is used to mention God only in all places.[24] Cucai is not all mentioned in any place as nayakan even though he is the hero of epic. But only nayaki is used to mention Mary in some places.[25] In one place Mary is mentioned as kantai (affectionate lady) the feminine term of kantan (affectionate man) which is mentioned to God[26] only but not to Cucai. At the death bed of Cucai, the hero, the poet points out that the soul is left leaving the body, after the two, Jesus (God, the son of the Hold Trinity) and Mary blessed and consoled him.[27] These show the aim of Fr. Beschi to hail Mary to the status of Goddess nearly equal to God.

According to Christianity God is the only one who is capable of eradication of the inborn sin. In Tempavani the same sin of karunaiyan (St. John) is eradicated by the words of Mary.[28]

Joseph praised God in one place attributing the valuable qualities of him.[29] The translation of the verse is as follows:

> *"Thou art the sea of virtue, thou art the sea of grace, thou are the most benevolent,*
>
> *Thou art the sea of power, thou art the sea of propsperity, thou art the sea of wisdom which enlightened the mind,*
>
> *Thou art the confirmation and the life of the world to whom is no likeness,*
>
> *Thou, art the mother, thou art the father, and thou art the wholeness of the universe"*

In this poem, the sea of virtue, the sea of grace, the most benevolent person, the sea of power, the sea of prosperity, the sea of wisdom, the confirmation and the life of the world, the mother, the father and the whole universe are attributed to God. In another poem, through the words of same Joseph, Mary is praised more or less with the same phrases.[30] They are as follows:

> *"Thou art the mother; Thou art the father; Thou art the life; Thou art the everything;*
>
> *Thou art the pleasant sea; Thou art the brightness rays;*
>
> *Thou art the grace; Thou art the cloud;*
>
> *Thou art the chair where God sits; Thou art the indefective code of veda;*
>
> *Thou art the unblossomed flower; Thou art the sacred book;*
>
> *Thou art the unparallel figure".*

When both the verses are compared the following common features may be arrived so as to enable us to consider more or less both the God and Mary are the same. Mary is hailed as mother and father like God is praised in another poem. She is praised as the sea of grace and life in the same way found in another poem. Instead of praising god as sea of virtue Mary is praised as scripture. Instead of God as the sea of prosperity, the sea of pleasure is adorned to Mary. Instead of the sea of wisdom to God, the brightest rays ie., sun) is attributed to Mary. In the same manner, the phrase pleasant cloud is used to Mary instead of the most benevolent. Unparalled figure is used to Mary instead of sea of power and Holy scripture is added to Mary instead of static sea etc.

From the above references it is to be concluded that Fr. Beschi being a Catholic priest tried his best to hail Mary equal to God in his epic bearing in his mind the concept of Mother Goddess found in the religions of Tamilnadu. Keeping this concept in mind, he composed the other varieties of literature such as Tirukkavalurk Kalambakam and Adaikkalamalai to praise St. Mary. He himself built churches to popularise the grace of St. Mary. But he is conscious to make us of this concept only in literatures but not in other ways to aviod unnecessary conflict regarding to his sincerety to the Catholic religion.

FOOT NOTES

1. Kilakke Marainta Katiravan, Jeyakumari Stores, Nagercoil, 1989, p.99.
2. " p.100.
3. " p.101.
4. " p.102.
5. Tempavani, Payiram, 1.
6. " Prokitap patalam, 105.
7. " Valan canitta patalam, 4.
8. " Paitiram ninku patalam, 92.
9. " Karunaiyan matcip patalam, 139.
10. " Tirumanap patalam, 22.
11. " Palamateip patalam, 4.
12. Tempavani, Makan neranta patalam, 52.
13. " Alyam ninku patalm, 95.
    " Makan nernta patalam, 84.
14. " Makan nernta patalam, 85.
15. " Nararap patalam, 14.
16. " Makavarul patalam, 17.
17. " Kalaviakl vataip patalam, 66.
18. " " " 69.
19. " Aiyam ninku patalam, 45.
20. " Tirumanap patalam, 27.
21. " Aiyam ninku patalam, 81.
22. " Makavarul patalam, 54.
23. " Muti Cutta patalam, 34.
24. " Tirumanap patalam, 26, 39, 44, 54, 124, 136.
25. " Aiyam Torru patalam, 58;
    " Makavarul patalam, 39, 126.
26. " prokitap patalam, 7.
27. " Tuturaip patalam, 19.
28. " Karunaiyan matcip patalam, 28.
29. " Iraram poruttu patalam, 34.
30. " Aiyam ninku patalam, 75.

MYTHOLOGY OF TAMILS

K. Lakshmi Bai

The term Mythology is used for the study of myth and the body of myths in a particular religious tradition. Myth is a collective term used for one kind of symbolic communication. Especially it indicates one basic form of religious symbolism as distinguished from symbolic be haviour such as cult and ritual and symbolic places and objects such as temples and icons.

Myth in human culture gets itself diffused in science, religion and arts of the society, Major types of myths include myth of origin, eschatology and destruction, culture heroes and soteriological figures, time and eternity, providence and destiny, rebirth and renewal, high beings and celestial gods, founders of religions and other religious figures, kings and ascetics, tales illustrating religious doctrines. Literature bear evidence for these myths.

Myths of origin gives stories about the origin of gods and godesses, kings and queens. It also includes origin of earth, family, fire, law and rules of morality. These stories are sometimes told in serious tone or in form of humorous tales called "trickster myths". In trickster myths the characters are usually animals like rabbit, raven, tortoise etc. Through these tales a moral is conveyed.

Myths also describe the super natural community with which man has to interact. It also finds expression in a prescribed cult having divine authority by virtue of its revelational origin.

Function of Myths:

The function of myth is "to stablize the existing order by again endowing it with sacredness and this usually involves a re-interpretation of the traditional beliefs and customs"

In a community with the repetition of the events which are supposed to have happened in primeval times by the will of gods, supernatural influences are brought to bear on the recurrent situation as they exist at the moment.

Mythological tales go straight to the listener through an appeal to his intutition, to his creative imagination. It also stirs and feeds the unconsciousness. These tales have immediate effect as the tales are not the products of individual experiences and reactions. "They are produced, treasured and controlled by the collective working and thinking of the religious community. Usually the myths are reshaped, refashioned and laden with new meaning by an anonymous process which is creative and collective which finds intuitive acceptance.

Myths effects the subconscious levels, touching intution, feeling, imagination and memory and shape the deeper satification of the psyche. Myths are also capable of revealing various shades of meaning according to the experience and life-needs of an individual.

In Tamil, mytholigical texts can be found in dance, sculpture, drama and litreature. With the influence of Aryans, dravidians accepted their myths also. The two myths (Dravidian and Aryan) together are called Hindu mythology. This fusion finds representiation in the art and architecture of Pallava kings.

The people of different regions worshipped their gods and godesses according to their needs and way of life. Marutam people lived their life in agricultural activities so they

believed in the power and grace of Lord Indiran as he is the god of rain. Neital people lived their life on the Sea Shore with fishing as their main occupation so they belived in the power of Lord Varunan as he is the God who could stop the rain and storm and protect them. Palai people aimed at victory and success in their occupation. Therefore they believed in kotravai, the goddess of victory who will bless them with victories in their life. To worship their gods and godesses they observed various rituals and festivals. Litreatures bear reference to these facts. some of the festivals which Tamil celebrated in the past has lost its significance.

The ritual called velan veriyattu was celebrated by kurinji people.

'நீல நீரைப்போ தாறுகாற் குலைவன போற்
சாலகத் தொல்லிய கன்னர் உயர் சீர்த்தி
ஆலமர் செல்வன் அணிசால்மகன் விழாக்
கால்கோளென் றுக்கிக் கதுமேன நோக்கி.'

The festival known as Indira Vizha was celebrated to worship Lord Indiran. To get proper showers for the prosperity of the land and to avoid famine and disease. People undertook this festival for Lord Indiran. Silapathigaram bears reference to this fact.

'பசியும் பிணியும் பகையும் நீங்கி
வசியும் வளனும் சுரக்கென வாழ்த்தி'

In mainmegalai, this festival gets different names such as Indirak Kodanai, Indira Kodanai Vizha, Thiraga Santhi arian Kannan vizha, etc. In Silapathigaram, Indiran festival is referred as Indira Vizha and Vanavan vizha.

A festival called Attinai vizha and Ampa attal was worshipped to have good fortune from Sunlight and rain. This festival finds reference in paripadal.

The ancient dravidian who lived in Kurinji region worshipped God Murugan as hill god. Sangam poets have portrayed god Murugan as love god, hero, youthful and handsome god. Literature bear reference to the various stories about God Murugan.

From Kalittogai (27; 15-16; 93; 25-26; 104 : 13) Agananuru (50; 10-12) Thirumurugarrupadai (90; 100) and Pattitrupathu (26; 12) we come to know Lord Murugan who is also called as Subramaniam helped the devars who were imprisoned by the Asurars and killed Surapadman, the asura and got flag with cock sign and vechicle as peacock.

The Asuran, Sura Padman is considered to be the embodiment of evil and fear. The battle between Murugan and Surapadman is found in purananuru, Akananuru, narrinai, kuruntogai, Ainkurunuru, Patiruppattu, Poruna-raruppatai, paripatal, kalittokai, Thirumurugarrupadai, of Silapathigaram. Zvelobil in his text 'Tiru Murugan' says that there is a deeper and more complex symbolism involved in the concept of Surapadman. He says "Cur is the great symbol of chaos and disorder of formless matter of dangerous wild, untamed, imical nature". He adds this nature of cur is proved in the final battle. "Surapadman assures different forms and shapes of primal elements, earth, water, fire, wind". Murugan weapons "which are most sophisticated since he uses the 'elements' as well formed, organised entities". His weapons are the water of seven seas, the fury flames the hurricane wind and the serpents.

In the final stage of battle, Surapadman not able to fight with Subramaniam, uses his magical power and turns himself to a mango tree. Lord Subramanyam comes to know about this trick and demolished the tree. This information we get in Paripadal (9: 90-91, 5:4; 18:3, 19: 101-103) and Kalittogai(27: 5-16 104 ; 13).

Not able to bear the counter attack of Subramanyam, Surapadman using his magical power stood as a hill called "Kravuncham". So Subramanyam used his spear to spilt the mountain. This information we get in Thirumurugarrupadai (166-267), Paripadal (5; 9-10, 19: 101, 103, 21; 8-9)

The Tamil myth of valli and cur, finds its counter-part in Saskrit myth. In Tamil myth Murugan has courtship with Valli and in Sanskrit he has courtship with Devayanai. When the dravidian accepted the aryan myth a fusion of the two took place as Murugan having two wives, Valli and Devayanai.

There is a myth relating to the birth of Lord Murugan. When Lord Siva was meditating, God of Love, Kaman, pierced him with his arrow of flowers. Irritated by his act, Sivan opened his eye in the forehead from which fire splinters came and demolished the God of Love. These fire splinters when fell on the river Saravana Poigai became six babies. These six babies were brought up by six ladies called Karthigai Pengal. Later all these six babies were united into one figure, having 12 hands and 6 face by Goddess Umadevi. So God Murugan gets the names Kathigeyan and Saravanabavan. This information we get in Thirumurugarru Padai (251-257).

The temples of Lord Murugan are Thiruparangundram, Thiru chiralaivai, Thiru Avinan gudi (Palani) Thiruveragam (Swami Malai) Palamudir Cholai, and Kunru Thoradal.

In Tamil language Koil is a common noun meaning a temple. But as a proper noun it means Chidambaram, the Centre of Universe, Siva, the dance-god, performed his Cosmic dance in the prehistoric period. The temple has contributed much to Indian culture through its litereature and sculpture. Devaram singers have glorified the place in many of their songs; Periyapuranam was written and published here by Sekkilar.

The place Kanchipuram has various temples like Ekambareswara temple, Kamakshi Amman Temple, Kailasanthar Temple etc. Vaikuntha Perumal temple is a unique temple of the Pallava period. The Kailasanathar temple is a t Kancheepuram which is the greatest place of temple architecture of the Pallava period. It was built by Raja Simha and the date was fixed for Kumbabhisekham. Lord Siva appeared in his dream and told that he was attending the Kumbashisekam of mental temple built by Pusalar. It is remarkable that the inscription of the king which says that king listened the voice from heaven.

The temple of Rameswaram possess the most of the characterstics of dravidians, with the deity Rama Linga. The myth is that Rama desired to worship Siva ordered Hanuman to get a Linga. Hanuman stayed away for a long time. This made Rama impatient. Having seen this, Sita made a Linga in sand and offered Rama to worship the Linga. This was henceforth known as Ramalinga.

Thanjavur has the great temple of Lord Brihadeswara. This temple shows the architecture skill of the Tamils. Tiruvarur the capital city of Chola emperors has the temple of Siva. There are many myths in connection with this shrine. The sense of justice of Manunidhi Cholan is one of the important myths. Vidhivitagan, son of Manunidhi Cholan was riding a chariot in the main street. A calf run fast, fell under its wheel and died. The aggrieved cow, the mother of the calf knew this, went to the palace and she rang the bell of justice. The king came to know the cause of the cows grief. He felt that only the life of the offender would expiate the sin of taking the life of the calf and run his chariot over his son as his son died. This information made all the people on earth and all the clelestical admire the kings sense of justice. Siva himself was moved by this act and he restored to life both the calf and the prince.

Palani is the place of Lord Murugan. Nakkirar mentions the place as Tiruvavinankudi in Thirumurugatru Padai. The myth here is Lord Murugan angry with his parents for not getting the mango fruit sat here as a young recluse, wearing only the loin cloth. Early Tamils worshipped rivers and trees. This worship is continued still to-day. Literature bear reference to various myths connecting these river divinities. They are the giver of food and life. These godesses are represented in temples and other art work. Usually they stand like serpent princes accompanied by acquatic birds and wild geese standing sea monsters. There is a myth about the descent of godess Ganga from heaven to earth. It is a tale about the gereat power of one super human Saint Agastya who swallowed the entire ocean depriving the beings of earth with water. So this made it necessary for the Ganga the celestial river, a kind of milky way, to descend from the sky, This story is carved by the Pallava kings. A huge wall of rock was raised vertically in the fierce sunshine of Southern India and converted into a prodigious master piece, teeming with hosts of gods; titants gensis, serpent princes, human beings and animals all converging towards a great debt in the middle of the composition. This stand amidst a number of other astronomical sculptural works in the shore of the Indian ocean at Mamallapuram, near Madras, They are remaining of a gigantic artistic and religious enterprise undertaken by the Pallava king of South India in 7th Century A.D.

Sangam classical literature speak of the glory of Madurai. Madurai Meenakshi Amman Temple finds reference in many literary works. It is believed that in the great Pandiya Nadu (Madurai) the God of dance Lord Siva comes there to take rest after his dance enjoying the breeze from Pondiya Malai (Mountain) and listening to the melody of Sentamil. Such a beautiful country is believed to be ruled by Godess Meenakshi.

The King of Madurai Malaiyathvasa Pandian and his wife, Kanchana Malai in order to get a child as a heir to their throne worshipped Lord Siva by conducting Yagam called as "Puthraga meti Yagam". Godess, Umadevi blessed the couple by appearing herself as a pretty child in the yagam. This child was named as "Thadathaigai' and was brought up by the king. He taught her all the skill. When she mastered over all the skills, she became the queen of Pandiya Nadu, So it gets the other name "Kani Nadu'. This Queen, Thadathagai winned the world with her skill. She also winned the Indras world atlast she proceeded to ThiruKayilayam. When she met Lord Siva she fell in love with him at first sight. When she got married to Lord Siva the rule of the Pandya Nadu was taken over by Lord Siva. Later Lord Siva gave the throne to Ukra Pandiyan and became God. Thiruvilaiyadal Puranam by Paranjoti Munivar deals with this myth.

Conclusion:

This paper provides a clear picture of function of mythology, myths of Lord Murugan and myths of few temples.

Further Research :

Research may be conducted on 1. the myths of glorious temples found in Tamil Nadu and 2. Myths contribution for moral development of Tamils.

BIBLIOGRAPHY

1. Arunachalam, M. (1982) Cultural Heritage of Hinduism. Thanjavur The Kasi Muth.
2. Balasundaram, 1. Nattar Valakiyal aivu Nokkil Sangakala Muruganian Karuthuppadivam.
3. Heimich Zimmer, (1983) Myths and symbols in Indian Art and civilization Newyork:
4. James, E. O. (1948) The Social Function of Religion a comparative Study London: University of London Press
5. Meiappan, S. (1983) Madurai Meenakshi, Chidam-baram: Manivasagar Pathippagam.
6. Encylopedia Brittannica, Volum3, 1974, U.S.A.
7. Wallage, A. F. C (1966) Religion on Anthropological View, Newyork : Random House.
8. Zvelbil, K.V. (1981) Thirumurugan, International Institute of Tamil Studies, Madras :

SELF SURRENDER

R. Manivannan.

Before attempting to probe into the doctrine of surrender, it is necessary to discuss at some length the philosophy of surrender itself. In reality, surrender is nothing but submission before the Almighty. The mind will not at once or slowly or even after a deep thought allow him to yield for surrender though it is very easy. The mind has to undergo lot of hardships, work, detachment and abondonment of many sweet things (he thinks) that come across every now and then. It reaches one's mind by reading scriptures, listening the Gurus, Saints or Sages. The seat of surrender is the mind; and the way of approach is through bakthi and love. The mind transforms the individual at a dead slow motion because at any time he may abandon the idea of following this difficult path. If the mind influences the body, the body influences the mind. For the general run of mankind, devotion of mind and body must form the solid plank in religious platform. All the orthodox schemes of religion revealed through saints and sages must therefore be construed in this light. If one wants to attain the final steps of total surrender, the true life must be realised, the whole energy of the soul must be concentrated upon it, and whatever it to be done must be done as a definite outwards expression of this process of self-concentration. Thoughts must be centered on the Highest Life without corresponding activities of external senses. When the mind contemplates the external it does immense good. There is no real element of distraction. One helps the other (body and mind or soul). The law of correlation between mind and body is so strong that is really

super human task to attempt to achieve mental concentration on the majesty. As it is said above, it may be easy, but it is full of grave difficulties.

It is the human nature that requires to act as well as to think and if we do not act up to our thoughts we will then act otherwise. When mental vision is fixed upon the highest expression of His Highest Life, the body may be suitably engaged in various directions in various modes of external religious expressions. The ears may advantageously hear or His glories chanted in scred hymns, the eye may steadfastly gaze at the holy image of divine Incarnation, speech may give expression to the holy accounts and the holy legends. Devotion processes are the idea of surrender the way resorted by the devotee and it begins with him. It is not merely a single way but is a frame of mind which characterises all those who seek absolution. The illustrations is that of a monkey and her cub. The cub has the business to hold fast its mother on the abdomen to be conveyed to a safe place. Whereas the cat catches hold of the kitten without any effort on the part of its little one and takes it to a place of safety. In the case of monkey, the doctrine is that the process of business begins with an act of a person seek in it and in the case of cat the process begins with God Himself. The devotion or Bakthi is generated by God Himself and it does not depend upon man. In the initial stage a liking for himself is generated by God in the mind of man. When liking takes place he sets about acquiring knowledge about God This forms another way and it is called adoration. There are two stages in this processes of development and they are love (or liking) and the other is detachment or an attitude of addictedness. This condition matures and leads to attainment of the final aim which will have to be realised as the highest bliss. God is seen everywhere and everything becomes an object of love. To

make the goal more explicit, man must seek the creative art of life by the alchemy of which human limitations are at a normal velocity in the optimistic way transformed, in order to make the man to be an instrument of God, and able to see Him in all and all in Him. Lord is seen everywhere and everything becomes an object of love. The final stage is admission to the eternal sports of the Lord. This is well described in the vaisnava Scriptures, by the South Indian Alvars. Alvars said that the devotees who achieved this highest eternal sport assume the forms of cows, birds, gopies etc., and enjoy the company of Lord Krishna when he became incarnate in vrndavana. everybody is miserable everywhere, wherever they are and whichever way they trun they feel unhappy always because miseries does not leave them but follow them continuously. The happiness of an individual either he is a king or a common man does not consist in temporal things in large. It lies only in the way he approaches things at every stage. The more a man develops the inclination of desire on spiritualism, then he starts development renouncing one after another.

> *"Whatever thing, whatever thing a man has renounced by that thing by that thing, he cannot suffer pain."*
>
> (Kural - Chapter 35-1)
>
> *"Yadanin Yadanin Ningiyan Nodal Adanin Ilan"*

He realises clearly the world and sees the defects and corruption. They feel how worthless a thing that was which they had loved so much. The desire and wish tends upwards to things everlasting. Their moto becomes no denial, no delay and no adjournment but arise and give a start now itself, because now is the time to do and this instant is the proper time to amend.

One who carefully studies the scriptures of Alvars will be able to convince anyone who has some in sight into these

things; because it contains the highest philosophy of surrender and religious truth.

The Alwars composed mostly in Tamil and they are called four thousand sweet hymns in praise of the deity and this form belongs to a special category of symbols. The four thousand sweet songs of Alvars are considered to be sacred and it is also designed as vaisnava veda. The Alvars devoted themselves to the culture of the feelings of love and devotion for visnu or Narayana. This has been chosen for naturalism, and to make the Lord come nearer to them in appearance or function. The worshiper should not at all forget that he with the Lord wanted to communicate his aspirations and devotion.

His servitude of Narayana through devotion is the highest Mukthi or absolution which has got six ways of worship: (1) keeping Himself always in the minds (2) utterance of His name and glory (3) Salutation (4) resorting to His lotus feet (5) constant worship of Him with devotion and (6) surrender the whole soul to Him. A pure heart penetrates the Lord and His Home Heaven.

The Alwars have found out thus a new methodology of surrender. This religious activities of baktha is confined to a scheme of religious rites which turns into karma, i.e., selfless service to him. To probe into the mystery of bakthi, it is essential to know the theme of the philosophy of bakthi itself. In reality bakthi is otherwise true love. True love on Lord has no room for self interest and no desire for self gratification. It is a business of giving and giving alone.

In the love of gopies and Alwars, ther is passion in abundance. The mind, the senses, the vital enegy all that the Alwars possessed belonged to Sriman Narayana alone. The love of Alwars tends to grow. Their true love is that which never deminished at any condition but was increasing

day after day. The nature of love of Alwars is to be understood by reading their verses. Their love cannot be described by anyone because Alwars alone felt it and sung their experiences. They said that love is the essence of God and it is the embodiment of love. It may appear like two, i.e., sun and sunshine; but it is not two; it is only one in essence. In whichever directions they looked they found the landscape full of dark blue is Lord Krishna. Krishna entered their very life breath and the breath is surcharged with Krishna. Wherever the eyes are turned, it finds Syama Sundara and Syama alone visible everywhere. In the streets, on the bathing ghats, in the alleys, in the orchards, in the trees, in the creepers, on the walls, in the grounds, in the Gopis, in the cows, in the Gokula, in the lightening and in the clouds, it is Krishna who occupied their minds.

An anecdote may be taken with the Gopis who saw Krishna permeating the whole Universe. One of the Gopies asked another Gopi to clear a doubt that she had about Krishna; O my friend, the blessed father Nandagopan is fair in colour; mother Yasoda is fair, Balarama is also fair, while all members of the family are in fair-complexion it is amazing to see that Krishna alone born black complexioned.

Listening and hearing to this, the other gopi said: Sister, what a shame? Don't you know even this? He stays day and night within our eyes painted black by colluriyum and it is due to this the body of our dearest is dark in colour. This is the sentiment of deep devotion and spirtual significance among the Gopies. In the painted eyes of Gopies Lord Krishna resided and they could not see or understnd anything other then this. Their eyes beheld nothing else in this wide world. This is done not only in this birth and in this world but in other worlds also and in every birth. Goda (or Andal) says this in her **'Tiruppavai'**. "*Ettraikum Ezezh piravikkum undannodu*

utrome avom Unakke Nam atcheyvom". It is true that Alwars are the main sources for these mystical religious hymns which are their unique experience spread open to all devotees. The Alvars established that out of love any one can have free access to God. The Alwars have opened up the great chapter in Indian spiritual school of Bhakthi. The school of bhakthi teaches surrender to God and God with his Sri. As we see how they were awakened with the insight and how the human being who wanted to join the school of bhakthi shall follow it up.

In the love of Alvars there is no absence of Passion. Whaeather awake are fast-asleep, wheather watching the sky and the cloud or walking in the forest in the forest or engaged in eating and drinking they were thinking of nothing else but thinking of Krishna. The Gopis also wanted to keep Krishna always happy because they wanted to enjoy the delight of Sri Krishna whose sweep was almost infinite. The music of Krishna in his flute enters the ears of devotee, the devotee forgets the earth, his home and sacrifies every intrest and he runs intoxicated to his Lord to make him happy. Krishna accepts this kind of offerings and sanctifies it with His divine touch returns the hapiness shown on them to the devotee.

O people, listen to me about a miracle performed by the cow-herd-among the young shepherds Krishna started playing on his flute that has entered the Home of Heavens-where they forget their sanctified food, come to Ayarpadi and enjoyed the food of hearing, i.e., avoided the food to their stomach and ate the food through their ears. The music of Krishna thus crossed the earth and other worlds and entered into the Home Heavens.

"Puviyul nan kandador arpudam
Kelir-poonirai meykum Ilam

Kovalr Kootathu avaiyul
Nangathanayan Kuzhalooda
Amaralogathalavum Serrisaippa..."

(3-6-7-Perialwar)

Alwars in the nayaganayagi bhavam shown their sentiments of widely love on lord. About Gopis, Krishna accepts their services and makes Himself happy through sports of love with them. They found Krishna always happy in their company and remained merged in ocean of bliss. Thus the Gopi-consiousness get many Rasas and they are 1) Sentiment of guietism, 2) sentiment of service, 3) sentiment of friendship, 4) sentiment of parental love and affection and 5) sentiment of wifely love. In the sentiment of company of friendship, parental love, the relation with the Divine grows more and more intimate and the Lord makes Himself always present before the devotee either as a friend, son or beloved. In the happiness of the beloved the wife feels everlasting joy as she wanted to fix her mind constantly on Him. She feels agony on the failure to see Him, even for a moment, and wanted to surrender herself completely to Him. There is no mind of discrimination for superiority or inferiority complex but it is only a clear form of identify between the lover and the beloved. The Gopies are seen always immersed in an ineffable joy and used to lose their balance of bins, soul and senses through loss or gain in the worldly objects, but they saw Krishna everywhere and in every creature.

In the case of Gopis and Alwars the realisation and experience are based on direct perception through senses and the Lord Sriman Narayana Himself revealed His whole secret to them.

This may be impossible in the case of a common man, but he can by Reason enchanting His name can realize though

not at once, but atleast in the due course by his constant practices laid down by the sages and saints. The time limit is insufficient, and he must give a start at once, i.e., now itself. In the case of Tondaradipodi Alwar, he says: "The age of the man is hundred years, out of this half the period is lost in sleep, fifteen years is lost as child, youth and the rest is lost with illness, hunger, old age and agonies. Hence let me not have henceforth birth, and wished to be in your Home Heaven permanently. Let me fall at your feet, you take me to your Home Vaikundam.

If this is for a great sage and Alwar like Tondaradipodi, what will be for a common man who has no time to think of God, but to think of always his miseries dedicated himself at the feet of the Lord so that he can at last attain this rare divine love. A realised and a true lover will accept blindly the vedic laws and will definetly try and follow it up. Selfless souls having won the attractions of the world and abandoned all the desires have crossed over this sacred path to seek to worship God alone. Krishna is present to day also. To realise about Him, he should chant His name constantly and in a disinterested way. Bhakthi or true love needs proper explanations, i.e., The Angolan tree, a wife, the creeper and the ocean's acceptance of the waters from various rivers. I will take one after another.

The Angolan tree grows vertically like other trees, but the leaf of the tree looks downwards seeing the earth. The downward looking is meant that it wants to pay respect and show gratitude to the earth because it thinks it came up only from the mother earth. The earth in turn which has given birth to the plant attracts it with its gravitational force, i.e., the humanbeing should also in the same way think of the God who gave him soul and senses, and God will never fail to attract him to love Him. This kind of act leads to unison with Him.

Secondly a wife is always thinking of her husband, and she has no forgetfulness at all.

"The love between me and this damsel is like the union of body and soul"

(Kural - Chapter 1132)

"Udambodu Uyiridai enna maru anna Madandaiyodu emmidainatpu"

Thirdly, for the purpose of its personnal growth the creeper tries to catch hold of another string plant and encircles. The strong plant does the job of allowing the creeper to move as it wishes and never restricts nor refuses. With the help of the strong plant the parasite crawls and takes it growth as it (the creeper) feels. The attachment philosophy is hidden among themselves. The creeper's (closer and nearer) attachmet is an example for the human beings worship to God. Like the creeper's surrender, the human beings surrender will be accepted by God. Last and the least, is the ocean accepts all the waters run into it whether it is from a big or a small river. The ocean does not refuses to accept it and gives directions to retreat the running water towards the way it came. Similarly, everybody who runs towards God. He will never refuse to accept him; but will definitely accept him in his soverign kingdom.

All this processes are under the theism of mental control or anaya bhakthi and this true love or bhakthi leads to the sentiment of self surrender and Sri Krishna will be-all and end-all of his life.

Periyalwar of Srivilliputhur was the throughout his life time engaged himself in collection of flowers, making it garlands and supplying it to the Lord. He was not a well read person but his devotion was deep to Sri Krishna. He had the mystic experiences of Goda and enjoyed it. All that he experienced and enjoyed came out in his hymns. viz.,

Tirumoli. He sung in praise of Krishna from his baby-hood till his teen age.

He divided Krishna's life into various stages as a baby in the cradle, a baby to be fed, a baby to be bathed and dressed up and a baby to be seen walking stammering, and a baby to show the entire world in His mouth when wanted to clean His dirty mouth with sands. Periyalvar is the only Alwar sung in praise of Narayan though he is not competent to bless the Lord. This is the greatness and therfore he is named Periyalvar though his name is Vishnu Chitan.

"For many many years and many thousands of years and crores of years let the Lord Sriman Narayanan's beauty of the feet be protected".

"Pallandu Pallandu Pallayyirathandu Palakodi Noorayiram, Mallanda Tintol Manivanna un Sevadi Sevvi Tirukappu".

He sung ten more like this, and says surrender to Narayanan and uttering thy name many many times, O God, You are pure and I shall sing to thee eternal years, eternal years.

"Pallandum Paramatmanai etuvar Pallande"

Periyalvar became unique because he completely allowed himself devoted to divine living.

·Though there is a chromometre about the Alwars, for explanation purposes they are rearranged:

By perialwar's merit and good luck he had a daughter Goda and she made in her duty to select God her husband, The whole essence of surrender can be seen in Goda (or Andal). She is a well known woman Alwar of Vaisnavism. Andal said to be a foundling daughter of Perialwar and brought up in the Vaisna Pedigree. She worshipped Narayana in the way laid down for Bhaghavadas. She worshipped Krishna as the beloved and wished to marry him alone and not anyone else.

"Manidavarkenru Peccupedil Vazhegilen" (N.T. Moli-5)

The path of the Bhaghavatha manner follwed by Andal is still being undoubtedtly followed in Vaisnava Temple and families. Andal's aim is true love yearning for freedom, infinity, perfection and pure bliss.

The first part of the Tirupavai lay down the conditions as to how to attain the divine presence, and the other part deals total surrender to Lord. Andal awakens Sri Krisna to His duty. The Avatra takes birth for the protection of the good, for the destruction of the evil, doers and at last the restortation of righteousness(Dharma). Andal in the seventh verse of Tiruppavai asks Sri Krishna that are you still fast sleep even though, thou heardest the songs of praise of the destroyer Kein. This forms the spirtual awakening of the soul to the extraordinary value of existence. The sixteenth verse categorically stresses the essentialities of surrender "vail kapone" Manikadhavan Tal Tiravai, Mayan Manivannan Nennale voinerndan". We are pure, Lord has already assured keep open the doors so that we can make an entry. In the twenty first verse Goda freely talks to Sri Krisna.

Oh, Lord, thou decended on the earth as a powerful source of light-wake up - redeem us. Like the enemies who have been defeated by thee and enfeebled falling down prostrate at thy feet. We also sing in praise of thee at thy doorstep. Please redeem us. This phenomena reveal the supreme secrets of consiousness. The entire tenor of these hymns reveal the truth, glory, kindness of God, and the real beauty. Her devotional yearnings and the spiritual methods that which she followed lead her to the highest stage and she became Andal, i.e., acquainted or attained His glorious feet.

It is seen that man's love to God is nothing, but God's love for the yearning soul becomes must. Saint Nammalwar is the master of Sri Vaïsnavism. His experience in the

mystician are very high and cannot be compared to anything. There is an Alwar by name Mathura Kavi who refused to speak of the Lord but wanted to speak only of his Guru, i.e., Nammalwar. Mathurakavi though did not sing about the Lord, his verses are accepted and included in the chronology of four thousand sweet hymns. Mathurakavi sang in praise of Nammalwar only. Thus Nammalwar has become a recognised leader of Vaisnavism and accepted as a founder seer. Nammalwar was born on the earth and at the very next moment has moved away to remain under tamarind tree. Soon after that Nammalwar's effulgent spreaded everywhere and his disciple Mathurakavi who was on his pilgrimage felt it. Mathurakavi approached Nammalwar and found and understood that his master was there in the same mediating condition for the past fourteen years. Mathurakavi could not absorb it, and slowly and politely asked him:

"Settatin Vayirrir Siriyadu Pirandal ettaitinnu Enge Kidakkum".

" Attai Tinnu Ange Kidakum" - Nammalwar replied.

" If a soul is born of matter what does it eat and where does it rest".

" It eats that (which refers to God) and it rests there".

Nammalwar was living for the past fourteen years only on the divine food under the influence of God though he was to take birth on the mortal body (Settattin Vayrrir). It means that emacncipated souls dwell in God and God is their food, breath, mind, knowledge and bliss etc.

(Tiruvoimoli 6-8-1).

"Unnum Soru , Parugu Neer, Thinnum Vetilaiyum Ellam Kannane".

Any one reads the hymns of Satakopar will be influenced by his teaching and will turn a renounced

being. Thus he is a transformer. The one thousand sweet hymns are divided into four parts they are Tiruvirutam, Tiruvaasriyam, Tiruvoimoli and Peria Tiruvandadi.

It is written in the viruttam meter and it is called Tiruviruthám. This says the realisation of the divine by the Saint. This is the bliss that everyone needed and it is otherwise called Sringara Rasa.

Tiruvasiriyam says about the rites of worship of the Divine-and-Periatiruvandadi about the understanding capacity of the greatness of God. Thiruvaimoli speaks about the individuals duty of singing of the glories of God.

To conclude, Nammalwar's teachings are that "He will not move out of my sight; He is subtle. He has entered into my love. (X.8.8.)

The devotees are said to be taken to vaikuntha for dwelling there permanently. The ultimate jouney is the journey to Vaikuntha. Thus the Alwar's viz., Bhakathisare (Thirumalisai) Kulasekaran, Vipranarayana (Thondaradi-podi) Thirupanalwar, Thiru Mangai Alwar have given hints at the existence of paths which are open to the self-realised individuals after obtaining libertion. He id lead back to the world he has transcended and he carries on the divine work in the lower worlds and helps human being who are still struggling in the realms of illusion and limitations. The glorious missions of Lord Narayana as Rama and Krishna incarnations was to draw living beings close towards Himself in love and joy. He must love and be loved. The milk women were the incarnations of love of Him and He is the object of love. Krishna enjoyed Him love and joy through them. The most important fact is that God himself had to come down to receive tokens of love and that was the special feature of the Krishna.

"Orutti Maganai Pirandu Oriravil Orutti Maganai Olitu Valara"

(Tiruppavai 25)

When thou wert born as a son of one (Devaki) that very night becoming the son of another Yesodha). Thou wert brought making futile the wicked intentions of Kamsa, who could not brook being thwarted and thou stood as fire in his entraits. O Nedumal, we have come to thee seeking from thee our goal(perai). If thou grandest that transcedent fruit we shall sing thy wealth, freed from exhaustion and enjoy bliss.

ULAKAYITHAM

K. Nedunchezhian.

The history of Indian philosophy consists of two divisions, namely Hetrodoxy and Orthodoxy. Elements are made of atoms and this world is a combination of elements; hence there is no need for a tool - the God to create this world. This philosophy is known as hetrodoxy. Since it denied God, Vedas and Vedic rituals, it is known as hetrodoxy.

On the contrary to this philosophy, God created this world, Vedas are prior even to this God and the Brahmins who have learnt these Vedas are to be worshipped even by Gods and God is Omnipresent, Omnipotent and Omnisient. This philosophy is Orthodoxy. Vedanta and Meemamsa are branches.

Tantra, Yoga, Ulakayitham (Lokayata), early Sankya (Neerisra Sankya), Ajivika, Jainism, Buddhism and early Vaisediga belong to hetrodoxy school of thought. Next to Tantra, Ulakayitham is age-old (ancient) and is the basis for all sciences of the world.

Ulakayitham:

It consists of scientific and social perception. The scientific outlook explains how the world originatied and how its elements and evolution formed and how life came into existence. The social one explains the worldly principles based on human life. This outlook facilities human race to live without being swindled, unequal and divided by caste and religion.

This indian philosophy is much ancient and chief of all the school of thoughts in Tamil Nadu. More than this

philosophy Ulakayitham - the fountain of all the scientific benefits given to the world by Tamil Nadu. The philosophy of Boothavadha, Naturalism, (Svabavada - Iyalbu in Tamil), Materialism (Prakriti vada), Carvaka and Lokayitha are all synonyms, but it is labelled by its opponents as Vidanda vada and Nastika vada.[1]

As Tholkappiar belongs to this school of philosophy, he is referred to as Aindira. So the word Aindiram is a common name, a combination of elements based on the principles of Ulakayitham.

In sanskrit literature, this philosophy is referred to as 'Lokayata' and 'Lovekayata'.(லௌகாயதர்)Umapathy Sivachariar - a Tamil scholar explains 'Ulakayitham' considering it a sanskrit word as follows.

> *Lokayatam is one in six of an external religion.*
> *Loga - Ayatam - means affectionate* (பற்றுடைமை)
> *Aa + Yathah - Aa means upacharka meaning complete and Yatha means love.*[2]

Debi Prasad Chattobathyaya, one who researched fully on Lokayata explains as,

Lokesu + Ayata = Lokayata - meaning popular among people.[3] Radhakrishnan, 'Lokayata means external world'.[4] Dasgupta, 'A life principle noticed in the life of the people; a general term representing all principles of Carvaka.[5]

Ulakayaitham is termed a Sanskrit word in the russian dictionary of philosophy and explains it as:

> Lokayata, a materialist doctrine in ancient India. The earliest information on L. is to be found in the Buddhist canonical texts known as the Vedas (q.v.) and in the Sanskrit epics. Traditionally, the origin of the L. has been connected with the mythical sage Brihaspati. Certain atheistic attacks on the Vedas are attributed to the legendary Charvaka, and in a

number of ancient texts this materialism is known as the Charvaka. The teaching of L. about the nature of being is founded on the idea that everythin in the universe consists of four elements-earth, fire, water and air (in some texts a fifth element-ether-is added). The elements are eternal and immutable. The properties of an object depend on the types of elements it consists of and in what proportion they are combined. The consciousness and sense-organs are also the result of a certain combination of elements; after the death of a living being this combination disintegrates into elements which join up those of the corresponding type existing in inanimate nature. Some texts contain a notion of evolution, treating elements as originating from others with earth as primordial. The epistemology of L. is sensationalist, the sole valid source of knowledge being sense perception. The sense-organs can apprehend objects to the extent that they themselves are composed of the same elements. L. denied the existence of extrasensual and pretersensual objects, and in the first place of God, the soul, heaven and hell, and the like. The predominant feature of the ethics of L. is hedonism (q.v) L. evidently exercised a certain influence on ancient Indian methods of government...[6]

Radhakrishnan's explanation of this as 'the world we see' does not reflect its complete meaning. If the basis of this word is Sanskrit, then there must be clear meaning for this. The Sanskrit word 'Loka' means only 'seeing' Hence 'Lokayata' is not a Sanskrit word.

Tamil Origin:

'Ulakayitham' is syllabic and a combination of two syllables 'Ulahu' + 'Aiytham'. The root for the word 'Aiytham' is 'Aay'(ஆய்). The words 'Aay', 'Aaythal', 'Aaytham', 'Aaraychi' (Research) means a research of intrinsicity (sharpness of a matter). Tholkappiyar says that, 'The four words Oythal, Aaythal, Nizhathal and Sai means intrinsicity of matter'.[7]

'Aaytham' is an intrinsic sound letter and considered as one of 'related letters in Tamil due its sharpness (நுண்மை) even the weapons of war are termed as 'Aaytham' (Tool) due its sharpness.

'Ulaham' (world) means sphere, circular and rotate. The word 'Ulaham' has the root in 'Ul'. (உல்) The root world 'ul' leads to,

'Ul' - Ulakkai (an instrument used to pick paddy)

'Ul' - 'Ulavu' or 'Ula' (walking around)

'Ul' - Urundai (round)

'Ul' - Ulakam (world)

Hence the 'Ulakam' formed from the root word 'Ul' is a pure Tamil word meaning round, rotate and encircling planet.

So, the word 'Ulakayitham' represents a philosophy of research. The same view is echoed in 'Guna' when he explains,

> *The word 'Ulakayitham' has led to the sanskrit word 'Lokayatham' and the Tamil word represents a research on the universe.*[9]

'Boodhavada' representing the principles of 'ulakayitham' is formed from the Tamil root word 'Bootham' (பூதம்). Pavaanar establishes with evidences that the word 'Bootham' has been formed from the word 'Boo' (பூ = Flowering) behind which a school of philosophy exists. The Sankya and all other schools of thought have insisted the basic elements of the world. Such reference indicate the ancientness of 'Boodavada'.[10]

Mixed Combination: (கலந்த மயக்கம்)

The world was formed by five Boodas or basic elements. Booda formed of elements when they get changed in their

nature or disintegrate is known as 'death'. The scholars who have researched on basic elements and their nature have existed in Tamil Nadu in large numbers.

The Universe is a mixed combination of elements Land, Water, Fire, Air and Space (Ether).[11]

Thus spoke Tholkappiar ans such scholars, who specialised on the nature of the elements or the world - guided the people.

The Culture and Heritage of the people were the contribution of such great scholars (Gymnos'ophist)[12] adds Tholkappiar.

The Tradition of Tamils and the Norths:

Ulakayitham represent the science of the sense perception 'katchi' (காட்சி) and accepts the inference (Uham or Anumana) based on rational thinking. But they denounced the Uham (Anumana) that the world is a creation of God; whereas Buddhism and Jainism accept such Uham as a source of knowledge.

In the Buddhist Tamil Epic, 'Manimehalai', the heroine 'Manimehalai' asked Boodhavadi how to know his parents without the aid of Uham. It is an indication that the Buddhist believed strongly in the concept of Uham.

Whether space - A Booda?:

Since the 'Ether" (space) cannot be seen by naked eyes, Jains and Buddhist scholars refused to accept Ether as an element. Because of this reason the North-Indian 'Ulakayitist' believed only in four Boodas other than Ether as the basic element of this world. On the contrary to the tradition, Tamils accept Space (Ether) and its contribution to the development of other four elements.

ஆக்கும் ஆகாயம் எல்லாப் பொருட்கும்
பூக்கும் இடம் கொடுக்கும் புரிவிற் றாகும்[13]

This means space contributes to the flowering of all matters of the Universe. This truth is accepted by the Nikkandas, the following of Parswanada.

Any incident could happen only in a fixed place at a fixed time. Without these two, place and time nothing can take place. This enshrines the concept of scientific thinking. So the Tamil tradition of ulakayitham looks at Ether (Space) as the basic element for the universe.

Naturalistic Principles: (Iyalbuk kotpadu or svabhava vada)

Each element has a separate character and the research that analyse such characters is known as naturalism. This Naturalism is basically against accidentalism. Debi Prasad Chattopatyaya refers Gunaratna, the Jain philosopher, as follows:

> By Svabhava is meant the transformation of object by themselves (i.e. because of the inherent Nature) Everything that exists comes into being because of the operation Svabhava.Thus for instance, Earth is transformed into pot and not into cloth, etc. From the threads,again, is produced the cloth and not pot, etc.Such regular occurance cannot happen without the operation of Svabhava. Therefore everthing isto be finally viewed as due to Svabhava.[14]

As the Universe is formed of the combinations of Boodas, so also the Boodas are formed of the combinations of atoms and the nature of atoms decides the nature of Boodas. Such principles is explained,

> *The fire is hot*
> *The Water cold and air is neutral*
> *(i.e. neither hot nor cold) to touch*
> *By whom are all these varieties created?*
> *Because of Svabhava, all these are so.*[15]

All the changes that have occured in the Universe and the evolution of the living beings is due to the nature of all matters. 'The world is something essentially material it came into being through the operation of natural laws inherent in matter, i.e. not imposed on matter through any alien or non material agency.[16]

Purananuru, one of the Tamil anthologies, describes the Naturalism as follows,

மண்திணிந்த நிலனும்
நிலனேந்திய விசும்பும்
விசும்பு தைவரு வளியும்
வளித்தலைஇய தீயும்
தீமுரணிய நீரும் என்றாங்கு
ஐம்பெரும் பூதத்து இயற்கைபோல[17]

This song reveals the ancientness and the influence of Ulakayitham - the chief school of thought in Tamil Nadu. The grammatical work of Tamil, the Tolkappiyam, is itself a reflection of the scientific thinking. of Tamils such as Ulakayitham as well as Naturalism. For instance the Sudra,

இயற்கைப் பொருளை இற்றெனக் கிளத்தல்18

emphasis, that every object should be explained with reference to its character. Senavaraiyar, comments that, 'when we explain a thing which does not change its character, we must mention it without spoiling its cause and nature. For example he explains,

The earth is strong	நிலம் வலிது
Water is cold	நீர் தண்ணிது
Fire is hot	தீ வெய்து
Air flows	வளி உளரும்
and	
Soul (Life) feels.[19]	உயிர் உணரும்

Aindiram:

Panambaranar felicitates Tholkappiyar as 'the possessor of Aindiram'. The concept of Aindiram has been a problem among scholars for a long time. Burnell infers that Aindiram should be a grammatical work as Tolkappiyar, possessor of Aindiram, is a grammarian. But the instances he has shown to prove his stand have turned out tobe on the contrary.

Sariputta:

There is a reference in 'Avadhana Sathaka' a Buddhist literature, that Sariputta, chief of Buddha's disciple, learnt Aindhira in South India. Burnell cites this as the first example. Chakravarthi Nayinar in preface to Neelakesi a Tamil Epic gives the details as follows:

> There lived at Nalanda, near Rajagiraha, a Brahmana named Madava. He had a son called koshtila and a daughter Sari. Koshtila went to South India tostudy the Lokayata system. Sari married a Brahmanfrom Souther India called Tishya. She had a son named Upatishya, called so after his father. Hehad another son named after his mother Sariputta.In a village near by there was a prohit whose wifemodgal bore a son. He was called Modgala putra.He was called Mogalayana for the same reason. Healso became a great master of learning at a veryearly age. Sariputta and Mogalayana or moggalana,as is in Pali, decided to renounce the world in order to became an ascetic. Sariputta his friend also joined him....[20]

When referring to what Sariputta learnt, Chakravarthi Nayanar calls it Lokayata and Vanamamalai as Boodavada. While Burnell refers Aindiram as a Sanskrit grammar, Chakravarthi Nayanar and Vanamamalai refer it as Lokayitham and Boodavadam.[21]

Saints and Sages:

Satish Chandra, in his book, History of Indian Logic, while commenting on Buddha's views of the saints denounc-

ing the soul, establishes that annihilationist belong to the school of thought Ulakayitham.[22] Hence it is clear that the followers of Ulakayitham had been saints and sages. The lives of Tholkappiyar ad Ajitha Kesa kambalar, who was a leader of the Atheist philosophy and also a contemprory of Buddha, prove the statement of Buddha that the Annihilationist were saints and sages.

Panini:

The story of Panini is the second reference cited by Burnell on Aindiram. 'Vararuchi kathyayana in his statement, points out that Panini and himself were the student of Varusariyar. As Panini did not discharge the duties of the student, he was sent out from Gurukula. Later on Siva taught him Sanskrit Viyakarnas in return for his 'Thavam'. Even after that Katiyayana was able to defeat Panini in argument which angered Siva who destroyed Aindiram as a revenge.'[23]

This story referred to by Burnell as Aindra appears only to be a book of flowery language rather than a grammar book.

The incident that Siva destroyed Aindra exposed the violence of those who opposed Aindra tradition.

Just like the clash of Kathyayana and Panini there is one clash between Nakkirar and Tharumi in Tamil literary tradition. Siva who stood by Panini in that, has stood here for a brahmin Tharumi.

The Art of Debate and Ulakayitham:

Dasgupta describes the art of debate of Ulakayatas as follows:

> Sukranithi gives along enumeration of the scinceand art that were studied and in this it counts the Nastika sastra as that which is very strong inlogical arguments and regards all things asproceeding out of their own nature and considers that there are no Vedas and no Gods....

> Tarkavidya of Carvakas and all the older referencesthat have been discussed show that there was a technical science of ligic and sophistry called the lokayata....
>
> Thus it seems to be quite certain that there was abook called the Lokayata on which there was atleastone commantary earlier than 150 B.C. or even earlier than 300 B.C. the probable date of Katyayana the author of Varkita Sutra.[24]

From this we understand that Nastika vada is Ulakayitham.

The Buddhist literary work Digha nikhaya III, 1.3 and also in Anguttara, 1.163 and in the Divyavadana, Lokayata regarded as a special branch of study, which had a Bhashya and a Parvacana (Commentaries and Annotations on it).[25]

Koutilya in his Arthasastra, has also referred the science of logic as 'Anvikshiki' and Tarkavidya. He has also stated that is is an essential art of learning for kings. The art of debate has been developed in to a science in Sankya, Yoga and Ulakayatha principles. And these doctrines belong to Tamil Schools of thoughts and they have emerged from a single root, the Hetrodoxy. Satish Chandra emphasises the above fact as follows:

> ...Anvikshiki dealing with a theory of reasons was developed into logic.
>
> It was also called Tarkavidya, the art of debate or Vadavidya, the art of discussion in as much as it dealt with rules for carrying on disputation in learned assemblies called Parishad.[26]

Satish Chandra further adds Tantra Yukti and Hetu-Sastra, the sciences of discussion were compiled in 6th century B.C to systamatize the debates. Tantra yukti or the form of scientific arguments appears in Caraka-Samhita and Susruta Samhita the works on medicine. It was evidently prepared neither by Koutilya nor by the authors of the two

Samhitas, but by a person or persons who wanted to establish debates on scientific basis.[27]

From the above evidences, we can infer that the art of debate should have been incorporated in Sanskrit literatures only from the influential works other than Sanskrit works.

In fact, we find references in Tholkappiyam about the 32 Tantra yuktis and they have been classified properly.[28]

Panambaranar states in his Payiram (preface to Tolkappiyam) that Tholkappiyar's works are born out of Tamil literary heritage.[29] As such we can conclude that the Tantra Yuktis, the art of debate found in Tolkappiyam should have been borrowed by Sanskrit scholars and used in the above mentioned works on medicine.

Aindiram not a Grammatical work:

According to Panambaranar, Tholkappiyar is a possessor of Aindiram. The 32 Tantra yuktis compiled in Tholkappiyam belong to the science of debate as stated above.

It is clear that Aindiram was a school of Philosophy famous in Tamil Nadu. And many people from north including Sariputta's ancestors had come to south to learn Aindiram which was practised and developed by the followers of Ulakayitham. There is also references in Kamba ramayanam that Anuman, an exponant of oration (சொல்லின் செல்வன்) learned Aindiram.[30] Hence Aindiram referred by Burnell as a grammatical work is only a science of debate and cannot be a grammatical work.

Epistomology of Ulakayitham:

The scientific based doctirne Ulakayitham opposes the concept of God and Varnasradharma, condemned the vedic rituals as well as the vedic culture of brahmins. On the contrary

it emphasises Agriculture and best administration of the King. It denied the existence of heaven and hell and insisted the importance of the earthly pleasure i.e.hedonism and also emphasis humanism. The entire concept of Ulakayitham is referred to as 'Tamil' in Sangam literature.

Tamil - Hedonism:

The basic tenet of Uloakayitham is Hedonism and all earthly livings from one cell ameba to human race do have natural tendency of pleasures. Tholkappiyar says,

எல்லா உயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
தான் அமர்ந்து வருஉம் மேவற் றாகும்.[31]

The fulfilment of life lies only in hedonistic pleasures which is termed as kamam in Tamil. This kamam is natural in human beings and it arises only after attaining maturity. Thokappiyar refers this 'sexdrive' as 'Paladhu Anai'.(பாலது ஆணை)[32] There is no place for hedonism either in Buddism or Jainism, while the brahminism condemns this. Whereas Ulakyitham accepts this and adorns this. Valluvar has emphasised its importance in 'Kamathuppal' of his Kural as a basic component of human life.[33]

At the same time the Vedic philosophy condemns this Kamam and propagates the four stages of life i.e. bramachariya, Grahasta, Vanapprasta and Sanyasa. So the Tamil Pulavars (Scholars) who followed the Lokayitham, condemned brahmins for neglecting the natural instinct Kamam.

Paripadal exclaims to brahmins to listen to the importance of Kamam and the significance of the conjugal relationship in the form of a question.[34] They themselves answer to the question, 'that only the people who knows Tamil, which deal with material life can derive the benefit of Thirupparang kundram, a symbol of hedonism'.[35] At the same time the followers of Veda cannot realise the significance of hedonism.

A couplet in Kurunthogai addresses a brahmin youngman who leads a life of brahmachariya, 'is his vedas could give a remedy for the sufferings of spearation between lovers'.[36]

Tamil - Love:

There are many references in Sangam literature about the significance of Kamam and how it is closely associated with the very word 'Tamil'. In paripadal the river Vaigai is symbolised as 'Tamil Vaigai' as it conveys the principles of hedonism even to its opponents (Brahmins).[37] In antoher couplet the poet describes the hedonistic nature of Vaigai as follows:

நாமமா ருடலூ நட்புந் தணப்புங்
காமமுங் கள்ளுங் கலந்துடன் பாராட்டத்
தாமமர் காதலரொ டாடப் புணர்வித்தல்
பூமலி வையைக் கியல்பு[38]

In the above song, the character of Vaigai is specified as a remedy for oodal (petty quarrels between couples ending in happiness) and also portrays the impottance of Kamam and Toddy (madu). Because of this special nature of Vaigai, it is referred to as 'Tamil Vaigai'. So we infer the very word Tamil denotes the meaning of hedonistic pleasure. Similar to Pripadal, Iraiyanar Kalaviyal commentary and Kurinji Pattu of Kapilar belonging to Sangam literature, mention the word Tamil in association with hedonism - material life.[39]

Tamil and Humanism:

The success of Ulakyitham is the success of humanity, as it insists upon the importance of human being in preference to God. This humanism is portrayed as love in married life, charity (ஈகை) and socialism (ஒப்புரவு) in social life, good ruling in politics. In short, humanism means understanding human beings with compassion. Periyar E.V.R. a well known humanist also emphasis to '*forget God and think about man*'. Chakravarthi Nayinar identify this humanism in the conflict

between Viswamitrar and Vasitar. According to him, Viswamitrar represents humanism whereas Vasitar for Brahminism, which is anti humanism.

To establish the synonimity of Tamil and humanism we can quote from Puranauru how a king, Ceraman Thahadur Erintha Peruncheral Irumporai, treated the poet Mosikiranar in a humanistic way.

'Mosikiranar slept in the Drum's cot at the Royal Palace unknowingly. Even though it is an isult to the Kingdom he was not punished, but tolerated. The king fanned him to sleep well, which reveals the act of humanism. In turn, the poet appreciates the king as the one who is well versed in Tamil and that is the reason why he was humanistic in his approach to the poet,

அதூ உஞ் சாலுநற் றமிழ்முழு தறிதல்[41]

This establishes that Tamil and humanism are synonyms.

In Sangam lieterature, the term Tamil is referred in the following concepts.

1. Opposition to Vedic Rituals
2. Denouncing heavenly pleasure
3. Kalavu (Pre and post Married life.)
4. Karpu
5. Hedonism
6. Puram (War and peace)
7. Humanism

So, we can infer that the very word Tamil is not the name of a language but, a philosophy i.e. Ulakayitham.

Kapilarahaval:

A Tamil long poem deals with principles of Ulakayitham. It is closely associated with the references of Ulakayitham in Madhava's Sarva Dharashna Sangraha.

1. Heaven and liberation are mere empty talks. There is no soul that is imagine to go to the other world, The actions prescribed for the caste society (Varnasrama) do not really yield their alleged results.

2. The Agnihotra sacrifice, the three Vedas, the holding of three staves and (the practice of the religions professionals) of smearing of the body with ashes. All these are nothing but the sources of lively-hood for persons who share neither in intellectual nor in manual labour.

3. If (as claimed by brahmins) the animal killed in the Jyotistoma sacrifice attains heaven straight away why does not the sacrificer kill his own father and thus ensure heaven for him.

4. If the performance of Sraddha (i.e.) the rite performed for the dead - a main source of a brahmin's income - in which food is offered to the dead causes satisfaction to those that are already dead, oil put into their lamp even after it is blown off should as well make its flame ablaze.

5. Besides the same assumption (namely that food offered in Sraddha actually feeds the departed) should make it superfluous for the traveller to carry provisions with himself because he should as well be statisfied while travelling afar by the food offered to him at home in the form of Sraddha.[42]

Such references indicates the rational thinking of Ulakayitas. These concepts are very well depicted in Kapilarahaval - a Tamil work.

Ye Brahmin folk, listen,*
When one of you has died
His body you burn to the chanting
Of funeral mantras of vaired tunes
And his sons feed his 'Maw'
Is it that any has seen the departed
Famished with hunger, rising again,

---

*The Tamil equivalent of the word brahmin is 'Parpan' which was used by Kapilar.

With suppliant palms? (for good) Answer
Whose hunger by this feeding was assuaged.[43]

Further it charges the brahmins for having created the four castes. The character of individuals is not decided by caste but by the behaviour of the individual in a humanistic way.

In the many lands of Oddiyas, Mlechas,
Huns, Sinhalese, lean bodied Sonakas,
Yavanas and Chinese, Brahmins, there are none
As becoming order varied, from the earlier
Established, you fixed in this land,
The four castes (remember)
By character (along) man becomes,
High and Low in caste.[44]

As I have tried to establish so far, its clear that the ancient materialism Ulakayitam was cherished and practiced by Tamils and only through them it has spread to other parts of the world including Greek.

Democritus (c. 460-370), Greek materialist philosopher, and founder of atomism came to India and studied atomism.

Then only he started the School of Thought, atomism there. This philosophy atomism was very well established and practiced as a branch of Ulakayitham in Tamil Nadu and one Sangam Pulavar, Pakkudukkai Nankaniyar, was the head of that School of Thought. It is only he who is referred to as Pakkuda Kachayana in Buddhist literature.[45] He was a contemporary to Buddha, Mahavira and Markali kosala and his 'Sangam' (school) was very popular and having students all over India. Later on he joined Markali kosala and formed a new philosophy called Ajivika.[46]

The scientific and materialistic philosophy was popular and patronised when Tamils led a prosperous and soverign life. When the soverignity of Tamils was lost, the popularity and the

importance of this philosophy also had declined. At this stage Tamil Nadu was clouded by neo brahminism, castism and religious fanatism. Education and scientific thinking were forbidden. After a long interval of time, it was Periyar E.V.R., father of Tamils who brought this philosophy to light and termed it as Atheism and developed it along with his Self Respect Movement.

It is time now that Universities and Research Centres must come forward to create separate chair for this discipline Ulakayitham as for other philosophies.

குறிப்புகள்

1. S.N. Das Gupta, A History of Indian Philosophy, p.512.
2. உமாபதி சிவாசாரியார், சிவப்பிரகாசம், ப.250
3. Debi Prasad Chattobadyaya, Lokayata, p.10.
4. " "
5. " "
6. I.Frolov, Dictionary of PHilosophy, p.233.
7. தொல். சொல். உரியியல்.
8. ஞா. தேவநேயப் பாவாணர், வேர்ச்சொல் கட்டுரைகள்.
9. குணா தமிழர் மெய்யியல், பக்.17-18.
10. மே. நூல்., ப.69.
11. தொல். பொருள். மரபியல் 635.
12. தொல். பொருள். 638.
13. மணிமேகலை, 27:193-194.
14. Debi Prasad Chattobadyaya, Indian Atheism, pp.55-56.
15. " "
16. " "
17. புறநானூறு, 2:1-6.
18. தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், கிளவி ஆக்கம் 19.
19. தொல்காப்பியம் சேனாவரையர் உரை.
20. A. Chakravarthi Nayinar, Preface to Neelakesi, p. 17.
21. நா. வானமாமலை, பண்டைத் தமிழர் பண்பாடும் தத்துவமும், ப.156.
22. Sathish Chandra, Hisory of Indian Logic, p.7.
23. Ibid., p.8.
24. S.N. Das Gupta, cit., p.514.
25. Ibid., p.514.
26. Sathish Chandra, Op.cit., p.8.
27. Ibid., p.11
28. தொல். பொருள், மரபியல் 656.
29. பனம்பாரனார், பாயிரம் (தொல்.)
30. கம்பராமாயணம், யுத்த காண்டம், வீடணன் அடைக்கலப்படலம், 42 பிரமாத்திரப்படலம், 155.
31. தொல். பொருளதிகாரம், பொருளியல் 219.

32. ஒன்றே வேறே என்றிரு பால்வயின் ஒன்றி உயர்ந்த பால தாணையின் தொல். களவியல் 90:1-2.

33. திருக்குறள், காமத்துப்பால்.

34. நான்மறை விரித்து நல்லிசை விளக்கும் வாய்மொழிப் புலவீர் கேண்மின் சிறந்தது காதற் காமம், காமத்துச் சிறந்தது விருப்போர் ஒத்து மெய்யுறு புணர்ச்சி - பரிபாடல் 9:12-15.

35. தள்ளாப் பொருளியல்பின் தண்டமிழாய் வந்திலார் கொள்ளாரிக் குன்று பயன் - பரிபாடல் 9:25-26.

36. குறுந்தொகை, 156.

37. பரிபாடல் 6:53-59.

38. பரிபாடல் 20:108-111.

39. நக்கீரர், இறையனார் களவியல் உரை. கபிலர், குறிஞ்சிப்பாட்டு.

41. புறநானூறு 50.

45. தர்மானந்த கோசாம்பி, பகவான் புத்தர், பக்.249-250.

46. A.L. Basham, Ajivikas, p.56.

BIBLIOGRAPHY

1. Aiyar, A.V.S. Kabilarahaval.
2. Aiyankar, K. Some Contributions of South India to Indian Culture, Cosmo Publication, New Delhi, 1983.
3. Aiyangar, T.R.S. The ancient Dravidians, The Tamil University Publishing House, Madras, 1925.
4. Ambedhkar, B.R. The Buddha and His Dhamma, Siddharth Publications, Bombay, 1974.
5. Anaimuth, V. Periyar E.V.R. to the Progress of Atheism, Periyar Publications, Trichy.
6. Animasen Gupta Essays on Samka and other Systems of Inidan Philosophy, (Part I & II), M.R.Son, Allahabad.
7. Basham, A.L. Aspects of Ancient Indian Culture, Asia Publishing House, 1970.
8. Basham, A.L. History and Doctrines of Ajivikas, Luzac & Co., Ltd. London, 1951.
9. Basham, A.L. The Wonder that was India, Rupa & Co., Delhi, 1971.
10. Bhattacharya, B. Saivism and the Phallic World, Vol. I & II, Oxford & IBH Publishing Co., 1975.
11. Burnell, The Aindra School of Sanskrit Grammer, London, 1975.
12. Chakravarthi Nayanar, A. Humanism and Indian Thought, Principal Miller Lectures, 1935.
13. Chattopadhyaya, Debiprasad Indian Atheism, Peoples Publishing House, New Delhi, 1980.
14. Chattopadhyaya, Debiprasad Lokayata, Peoples Publishing House, 1977.
15. Chattopadhyaya, Debiprasad What is Living and What is Dead in Indian Philosophy, Peoples Publishing House, 1977.
16. Cowell, Sarvadharasana Samgraha, K.P. & Co., London.
17. Das Gupta, S.N. A History of Indian Philosophy, Vol.I - III, Cambridge, 1940.
18. Dhakshin Ranjan Sastri, A Short History of Indian Materialism, Book Company.

19. Radhakrishnan, S. Religion and Culture, Orient Paper Books, Delhi, 1968.
20. Thirugnana Sambandam, P. Indian Culture - An Amalgam of Dravidian and Aryan, BITC, Madras.
21, Satish Chandra History of Indian Logic, Calcutta University, 1921.
22. Zimmer, Heinrich Philosophies of India, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, E.C.4, 1951.
23. Ibid., p.8.
24. S.N. Das Gupta, cit., p.514.
25. Ibid., p.514.
26. Sathish Chandra, Op. cit., p.8.
27. Ibid., p.11.
28. தொல்.பொருள் மரபியல் 656.

துணை நூல்கள்

1. அண்ணாதுரை, சி.என்., ஆரியமாயை, திராவிடப்பண்ணை, திருச்சி,1977, 14-ஆம் பதிப்பு.

2. ஆனைமுத்து, வே., (ப.ஆ.) பெரியார் ஈ.வெ.ரா. சிந்தனைகள், தொகுதிகள் 1,2,3, சிந்தனையாளர் கழகம், திருச்சி, 1974.

3. இராதாகிஷ்ணன், சர்வபள்ளி, முதலியவர்கள் கீழைமேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு, தொகுதிகள் 1,2, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1979.

4. இலட்சுமணன், இந்திய தத்துவ ஞானம், பழனியப்பா பிரதர்ஸ், சென்னை, 1960.

5. இளம்பூரணர், (உ.ஆ.), தொல்காப்பியம் - பொருளதிகாரம், கழகம், 1964, முதற்பதிப்பு, (மறுஅச்சு).

6. கதிரேசச் செட்டியார், மு. இராமானுஜாசாரி, பி.ஸ்ரீ., (மொ.பெ.) கௌடலீயம் பொருணூல், பகுதி 1,2, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1980.

7. குணா, தமிழர் மெய்யியல், பொதுமை வெளியீடு, சென்னை, 1980.

8. கோபாலகிருஷ்ணமாசார்யர், வை.மு., (உ.ஆ.) கம்பராமாயணம் - கிட்கிந்தா காண்டம் வை.மு.கோ. கம்பெனி, சென்னை, 1964.

9. கோபாலகிருஷ்ணமாசார்யர், வை.மு., (உ.ஆ.) யுத்த காண்டம் வை.மு.கோ. கம்பெனி, சென்னை, 1964.

10. சக்கரவர்த்தி நயினார், திருக்குறள் வழங்கும் செய்தி, பாரிநிலையம், சென்னை, 1959, முதற்பதிப்பு.

மற்றும்

சங்க இலக்கியங்கள்.

பௌத்தச் சிந்தனைகளில் தமிழரின் பங்கு

- பன்மொழிப்புலவர் **மு. கு. ஜகந்நாத ராஜா**

1. உலகப் பெருமதங்களில் பௌத்தம் ஒன்று. அனாத்ம வாதம் பேசும் பெருமதமும் அஃது ஒன்று மட்டுமே; பிறமதங்கள் ஈஸ்வரனை (கடவுளை) ஏற்கும். கடவுளை ஏற்காத மதங்களும் உண்டு, அவை ஆன்மவாதத்தை மட்டும் ஏற்கும். ஜைனமதம் ஆன்மவாதத்தை ஏற்கும் மதமாகும். வேத மதத்தின் சடங்கு களையும் வருணா சிரம தருமத்தின் ஏற்றத் தாழ்வுகளையும் உயிர்க் கொலையையும் பிரம்ம வாதத்தையும் மறுத்த பௌத்தம் உயர்ந்த சிந்தனைகளும் பல்பிறவிக் கொள்கையும் பஞ்ச சீலத்தை வற்புறுத்தும் அறநெறிக் கோட்பாடுகளையும் உடைய மதமாகும்.

புத்தரின் காலம் கி. மு. 623 - 543 என்பர். நேபாளத்தை அடுத்துள்ள கபிலவஸ்துவில் சாக்கிய குலத்தில் பிறந்த புத்தரின் அறநெறி அகில உலகும் பரவியது. மனித குலத்தின் துன்பத்துக்கு என்ன காரணம்? என்று பகுத்தறிவோடு ஆராய்ந்த புத்தர், கயாவில் போதி மரத்தடியில் பெற்ற ஞானோதயத்தின் மூலம் கண்ட பேருண்மைகளை தரும சக்கர பிரவர்த்தனம் எனும் அறநெறிப் பிரசாரத்தை சாரநாத்தில் தொடங்கினார். அருள் நெஞ்சினரான அவர், எல்லா உயிர் களையும் நேசித்தார். ஏற்றத் தாழ்வுகளை முற்றுமாக எதிர்த்தார். உயிர்கள் பால், இரக்கமே அவரது தத்துவ தரிசனத்தின் அடிப்படையாகும். கணந்தோறும் தோன்றி யழியும் நிலையற்ற இவ்வுலகின் இயல்பினை உணர்ந்த அவர் பிரதீத்ய சமுத்பாதம் என்றும், க்ஷணபங்கவாதம் என்றும் கூறப்படும் காரண காரியத் தொடர்புடைய, இயக்கவியல் பொருள் முதல் வாதத்தை உபதேசித்தார். மார்க்ஸின்

டயலட்டிகல் மெட்டீரியலிசத்துக்கு மிக நெருக்கமாக தொடர் புடையதே புத்தரின் தத்துவச் சிந்தனைகளாகும். இவ்வுலகைப் பற்றியும் படைப்பு, ஆன்மா, பிரம்மம், பல்பிறவிக் கொள்கை ஆகியவை பற்றிய அவரது உபதேசங்கள் அனைத்தும் திரிபிடகத்தில் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. பழம் பெரும் தீர்க்க தரிசிகளாகிய தத்துவ ஞானிகளில் புத்தரின் உபதேசங்கள் தான் நம்பகமாகவும் மிக அதிக அளவினதாயும் கிடைத் துள்ளன. மகாவீரர், ஏசு, சாக்ரடீஸ், கன்பூஷியஸ், லா-ஓட்ஸே முதலியவர்களை விட, புத்தரின் உபதேசங்களே மிக அதிகமாகவும் தெளிவாகவும் நம்பகமாகவும் கிடைத்துள்ளன என்பதும் குறிப்பிடத்தகுந்த தாகும்.

புத்தரின் உபதேசத்தின் சாரம், புலனடக்கமும், எளிமையும் அன்பும் அருளும் இரக்கமும், அவாவின்மையும், துறவும், மனத்தூய்மையும் ஆகும். பல பிறவிக்கதைகள், சுவர்க்க நரகங்கள், தேவர்கள், புனைந்துரைக் கற்பனைகள், முதலியன ஏற்றுக் கொண்டவராகக் காணப்படினும் கூட அவர் பகுத்தறிவாளராகவும், காரண காரிய சித்தாந்தத்தை ஏற்பவ ராகவும், அருள் உள்ளம் கொண்ட பேரறிஞராகவும் காணப்படுகிறார்.

இத்தகு பெருஞ்சிறப்பினராகிய புத்தரின் வாழ்வும் வாக்கும் மக்களைக் கவர்ந்து ஒரு புதிய நெறியை உருவாக்கத் துணைபுரிந்தது. உலகின் முதல் மதப்பிரசாரகர் அவர் தான் எனலாம். மகாவீரர் தனி மனித விடுதலைக்காகப் பாடுபட்டார் என்றால் புத்தர் சமுதாய விடுதலைக்காகப் பாடுபட்டார் என்று கூறலாம். புத்தர் பிரசாரம் செய்து, சங்கத்தை உருவாக்கி உலகெங்கும் பரவ வழி கோலினார். அதன் விளைவாக பௌத்தம் முதலில் வடநாடு முழுவதும் பரவி வந்தது. தமது எண்பதாவது வயதில் குசிநாராவில் பரி நிர்வாணமடையும் வரையில் அவர் மதம் அவர் காலத்தில் தமிழகம் வந்தடைந்ததாகத் தோன்ற வில்லை.

புத்தருக்குப் பின் அசோகர் காலத்தில் தமிழகத்துக்கும் பௌத்தம் வந்து சேர்ந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. அசோகன் மகன் மயிந்தனும், மகள் சங்கமித்திரையும் இலங்கைக்குச் செல்லும் வழியில் தமிழகத்திலும் பௌத்த மதப் பிரசாரம் செய்திருப்பர். அவர்கள் காலத்தில் பௌத்த மதம் கால் கொண்டதாகத் தெரிகிறது. வெகு விரைவிலேயே ஒரு சில

நூற்றாண்டுகளில் கி . பி . முதலாம், இரண்டாம் நூற்றாண்டு களில் தமிழகத்தில் சமண மதமும், பௌத்த மதமும் செழித்து வளர்ந்து இருந்தன என்பதற்குச் சங்க இலக்கியத்திலே பல சான்றுகளைக் காண முடிகிறது.

2 சங்க காலத்தில் பௌத்தம்

தமிழிலக்கியத்தின் பொற்காலமாகிய சங்க காலத்தில் பௌத்தம் தமிழகத்தில் சிறப்புடன் திகழ்ந்தது என்பது தெளிவு. ஒரு மதத்துக்குரியவர்கள் தமது மதப்பெரியார் களின் பெயர்களை தமது மக்கட்குச் சூட்டுவது மரபாகும். அதன்படி சாத்தன் என்ற புத்தரின் பெயரைச் சூட்டியுள்ள பல கவிஞர்களை சங்க இலக்கியத்தில் காண்கிறோம்.

உறையூர்க்கதுவாய்ச் சாத்தனார், உறையூர் முதுகண்ணன் சாத்தனார் , ஒக்கூர் மாசாத்தனார், மாசாத்தியார், கருவூர் பூதஞ் சாத்தனார், சாத்தன், மதுரைக் கூல வாணிகன் சீத்தலைச் சாத்தனார், செய்தி வள்ளுவன் பெருஞ்சாத்தன், செயலூர் இளம்பொன்சாத்தன் கொற்றனார், பிரான் சாத்தனார், பெருஞ்சாத்தன், பெருந்தலைச் சாத்தனார், ஆவூர் மூலங்கிழார் மகனார் பெருந்தலைச் சாத்தனார், பெருந் தோட் குறுஞ்சாத்தன், பேரி சாத்தனார், வடம வண்ணக்கன் பெருஞ்சாத்தனார், மதுரை ஆருலவிய நாட்டு ஆலம்பேரி சாத்தனார், மோசி சாத்தனார், முதலாக ஏறத்தாழ இருபதுக்கும் மேற்பட்ட கவிஞர்கள் சங்கப்பாட்டில் காணப்படுகிறார்கள், எட்டுத் தொகை நூல்களில் இவர்களது பாடல் தொகுக்கப் பட்டுள்ளன . இளம் போதியார் என்னும் புலவரும் பௌத்தரே ஆகும்.

பத்துப்பாட்டில் மதுரைக் காஞ்சியில்,

"தாதணி தாமரைப் போதுபிடித்தாங்கு
தாமும் அவரும் ஓராங்கு விளங்கக்
காமர் கவினிய பேரிளம் பெண்டிர்
பூவினர் புகையினர் தொழுவனர் பழிச்சிச்
சிறந்து புறங்காக்கும் கடவுட் பள்ளியும்

- மதுரைக்.காஞ்சி - 453 - 467.

என்று பௌத்தப்பள்ளியை மாங்குடி மருதனார் வருணித் துள்ளார்.

சங்க காலத்தில் பௌத்தமதம் தென்னகத்தில் செழிப்புற்றிருந்தது என்பதற்கு இலக்கியச் சான்றுகளுடன் ஆங்காங்கே இருந்த புத்த விகாரங்கள், கல்வெட்டுகள், புத்தர் சிலைகள் முதலியனவும் சான்று பகர்கின்றன . மேலும் ஆந்திர நாட்டில் நாகார்ஜுன கொண்டா, அமராமதி, ஜக்கய்ய பேட்ட முதலிய இடங்களில் கிடைத்த தூபங்கள், தமிழகத்தில் காஞ்சி, நாகப்பட்டினம் முதலிய இடங்களில் கிடைத்த புத்தர் சிலைகள் தென்னகத்தில் பௌத்தம் செழித்திருந்தது என்பதற்கான சான்றுகள் ஆகும் .

பௌத்த மதம் புத்தரின் உபதேசப்படி நாட்டு மக்களின் மொழியிலேயே உபதேசிக்க வேண்டும் என்ற கொள்கையை உடையது . அதனால் தான் புத்தரின் உரைகளை சம்ஸ்கிருத மொழியில் கூறாமல் அன்றைய மகதநாட்டு மக்கள் மொழியாகிய ஒருவகைப் பிராகிருத மொழியிலேயே உபதேசம் செய்தார் என்ற திரிபிடகங்கள் கூறுகின்றன . அந்த மொழியே பிற்காலத்தில் 'பாலி' என்று வழங்கப்பட்டது. மேலும் பிராகிருத மொழிகளில் பிராந்திய வேறுபாட்டால் மாகதி, மகாராஷ்டிரீஇ, சௌரசேனீ, பைசாசி என்ற பிரிவுகள் ஏற்பட்டாற்போல, ஆந்த்ரீ, திராவிடீ என்ற பிரிவுகளும் ஏற்பட்டன என்பதை பிராகிருத மொழி வரலாறு கூறுகிறது . அதன்படி பௌத்த இலக்கியம் ஆந்திர நாட்டிலும் தமிழகத்திலும் உருவாகி இருந்திருக்கும். எனினும் அவை பிறமதப் போராட்டங்களாலோ, காலத்தின் கோலத்தாலோ நமக்கு இன்று கிட்டாமலே போய்விட்டன. சிலைகள் கிடைத்தவேயன்றி சிறந்த இலக்கியங்கள் கிடைக்கவில்லை. தெலுங்கு இலக்கியம் நமக்கு பத்தாம் நூற்றாண்டிலிருந்து தான் கிடைக்கின்றது. அதற்கு முன்னைய இலக்கியங்கள் நிச்சயம் பௌத்த, சமண இலக்கியங்களாகவே இருந்திருக்கும். அவை அழிந்துபட்டன. தெலுங்கு முதல் கவிஞரான நன்னயபட்டர் பாரதம் மூன்று பருவங்களான ஆதி - சபா - ஆரணியபருவங்கள் மட்டுமே மொழியாக்கம் செய்தார். ஆரண்ய பருவம் கூட முழுமையாகச் செய்யவில்லை. அரை குறையாகவே நின்று விட்டது . இதற்கு காரணம் நன்னயர், சமணபௌத்த இலக்கிய தத்துவ நூல்களை அழித்ததாகவும் அதனால் ஏற்பட்ட மனோ வியாதியால் பீடிக்கப்பட்டு, சித்தபிரமையுற்றார் என்றும் ஒரு

செவி வழிக்கதை கூறுவதிலிருந்து, அவரழித்தாரோ என்னவோ நிச்சயம் சமண பௌத்த நூல்கள் இருந்தன என்பது மட்டும் நிச்சயம். எத்தனையோ இலக்கியங்கள், தத்துவங்கள் கடல் கொண்டாற் போல காலம் எனும் விதியும் விளையாட்டாகவே அழித்து ஒழிந்தன. அவற்றுள் தமிழர்கள் இயற்றிய வடமொழி, பாலி, தெலுங்கு, தமிழ் மொழிகளில் இருந்த பௌத்த நூல்களும் அடங்குமன்றோ?

இழந்ததற்கு வருந்துவது பேதமையே யாகலாம். இருப்பதற்காகவாவது மகிழ்ந்து, போற்றி பாதுகாத்து வருகிறோமா? தமிழர்கள் பௌத்தமதத்தின் வளர்ச்சிக்கும் தத்துவச் சிந்தனை கட்கும் என்னென்ன தொண்டாற்றியுள்ளார்கள் என்பதை யாவது உணர்ந்து போற்றுகிறோமா? இல்லை என்று தான் கூற வேண்டும். தமிழக நிலை மட்டுமன்று. இந்திய நாட்டின் நிலையும் அதுவே தான். மாக்ஸ்முல்லர், பெபர், கிரிம், ரைஸ் டேவிஸ் தம்பதிகள், முதலிய மேனாட்டினரும், அனகாரிக தம்மபாலா, போன்ற இலங்கை நாட்டினரும், ராகுல் சாங்கிருத்யாயன், தருமானந்த கோஸம்பி, ஆனந்த கௌசல்யாயன. ஜகதீச காஸ்யப போன்ற நம் நாட்டறிஞர்கள் கடந்த ஒரு நூற்றாண்டில் செய்த அரிய தொண்டுகளால் தான் இன்று பௌத்தச் சிந்தனைகள் உலக அரங்கில் உலா வருகின்றது என்பதில் ஐயமில்லை. மேலும் உத்தரபிரதேச சர்க்காரும் பீகார் அரசும் இன்று பௌத்த நூல்கள் வெளிவர அரிய தொண்டாற்றி வருவதால் தான் இன்றை நாட்களில் பௌத்த மதம், தத்துவம் குறித்து சிறந்த நூல்கள் வெளி வந்துள்ளன. இவற்றின் துணை கொண்டு ஆராய்ந்து பார்ப்போமானால் தமிழ் நாட்டினர் பௌத்தச் சிந்தனைகட்கு மிக அரிய தொண்டாற்றியுள்ளனர் என்பது புலனாகும். பாலி, வடமொழி, தமிழ், ஆகிய மூன்று இந்திய மொழிகளிலும், சிங்களத்திலும் நம் தமிழறிஞர்கள் பௌத்தமதம் சார்ந்த அரிய நூல்களை இயற்றியுள்ளனர். அவற்றை முறையே காண்போம்.

3. பாலி மொழியில்

பாலி என்ற சொல் முதலில் புத்தரின் வசனங்களையும் திரிபிடகங்களையும் குறிக்கும் சொல்லாக ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் புத்த கோசரால் பயன்படுத்தப்பட்டது. பாடலி, பள்ளி, பங்க்தி முதலிய சொற்களின் மரூஉ பாலி

என்றும் அதுவே பிராகிருதத்தின் ஒரு பிராந்திய பேதமான மாகதி எனும் மொழிப் பெயராக அமைந்து விட்டது என்றும் அறிஞர்கள் கூறுவர். திரிபிடகங்கள் அனைத்தும் பாலி மொழியிலுள்ளன. அசோகன் காலத்தில் தொகுக்கப்பட்டதும் இலங்கை அரசன் வட்ட காமினி (கி. பி. 100) யால் எழுத்துருவம் தரப்பட்டதுமான பாலி திரிபிடகங்களில் தமிழக பௌத்த பிட்சுக்களைப்பற்றிய குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன. தேரகாதாவில் தம்ம பண்ணிய என்ற சொல் இலங்கையிலிருந்த புத்த தேத தேரர்களைக் குறித்து வருகிறது. அது தமிழகத்தைச் சார்ந்தவர்களையும் குறிக்கும் சொல் ஆகலாம். தாமிரபரணி என்ற பொருனை நதியின் பெயரே அது. ஆதலின் பொருனை யாற்றின் தெற்கிலிருந்த அனைவரையும் குறிக்கும் சொல் ஆகலாம். சோழ நாட்டினரான தேரர்களையும் குறிக்கும் பல குறிப்புகள் உள்ளன.

எனினும் பாலி மொழியில் தமிழர்கள் படைத்த அரிய படைப்புகள் 'அட்டகதா' என்னும் திரிபிடகங்களின் விரிவுரைகளேயாகும். இவை கி. பி. நான்கு, ஐந்தாம் நூற் றாண்டுகளில் உருவானவையாகும்.

பாலி மொழியில் இயற்றிய 'அட்டகதா' எனும் விரிவுரைகள் இலங்கைக்குச் சென்ற புத்தபிட்சுக்களால் பாதுகாக்கப்பட்டது என்றும் அவை சிங்கள மொழியில் மொழிபெயர்த்தனர் என்றும் அச்சிங்கள மொழிபெயர்ப்புகள் மூலம் புத்த தத்தர், புத்தகோசர் போன்றோர் மீண்டும் பாலி மொழியில் 'அட்டகதா' எனும் பேருரைகளை வரைந்தனர் என்றும் தெரிகிறது. அட்டகதா எனும் விரிவுரைகள் இயற்றியவர்கள் தமிழகத்தைச் சார்ந்தவர்களே என்பது பெருமைக்குரிய செய்தியாகும். வடமொழிவேதங்கள் உப நிஷத்துக்கள் ஆகியவற்றுக்கும் பேருரை வரைந்தவர்கள் சங்கரர், ராமானுஜர், மத்வர் சாயணர், சோமநாதர், போன்றவர்கள் தென்னகத்தவர்களே! சமண மதத்தில் கூட சிறந்த சிந்தனைக்குரிய நூல்கள் இயற்றியவர்கள் குந்த குந்தர், சமந்த பத்திரர், அகளங்கர் முதலியவர்களும் தென்னகத்தினரே. அதுபோன்றே பௌத்த மதத்தின் சிறந்த உரைகாரர்களும் சிந்தனைச் சிற்பிகளும் தென்னகத்தினரே என்பதும் உண்மையே. நாகார்ச்சுனர், தருமகீர்த்தி தருமபாலர், வஜ்ரபோதி, புத்த தத்தர், முதலானவர்கள் தென்னகத்தினரே.

அவர்களுள் தமிழகத்தைச் சார்ந்தோரே மிகச் சிறந்து விளங்கினர். அவர்களைக் குறித்துக் காண்போம்.

3-1 புத்த தத்தர்

பாலி மொழியிலுள்ள அட்டகதா எனும் விளக்க உரை வளம் பிற மொழிகளில் காண்பதரிது. வடமொழியில் பாஷியங்கள், காரிகைகள் முதலிய விரிவுரைகள், தமிழில் வைணவ ஆசாரியர்களின் ஈடு முதலிய உரைகள் சிறந்தவையே எனினும் 'அட்டகதா' வை நோக்கும் போது அதன் ஆழமும் அகலமும் இலக்கியவளமும் நோக்கும்போது, பாலி மொழியே சிறந்து விளங்குகிறது. பாலி மொழியில் முதல் 'அட்டகதா' காரராகத் திகழ்வது புத்த தத்தராவார். இவரது காலம் ஐந்தாம் நூற்றாண்டாகும். இவரைப்பற்றி பாலி மொழியிலுள்ள வரலாற்று நூல்களான 'புத்த கோசரைப் பற்றி, 'சத்தம்ம சங்கஹ' 'கந்தவம்ச' 'சாஸன வம்ச' முதலிய நூல்களில் கிடைக்கும் குறிப்புகள் இவரது வரலாறு உணரத்துணை புரிகின்றன.

புத்த தத்தர் சோழநாட்டைச் சார்ந்த உறையூரில் வாழ்ந்தவராவார். தமது "அபிதம்மாவதாரம்" எனும் நூலில் "வினய வினிச்சயோ, சோழ ரட்டே பூதமங்களகாமே வேண்ஹு தாஸஸ்ஸ ஆராமே வஸந்தேன," "காவேரி பட்டனே ரட்டே நாநாராமோபஸோபிதே காரிதே கண்ஹ தாஸேன தஸ்ஸனீயே, மனோரமே" என்று தாமே கூறுவது போல, காவேரிக் கரையில் விஷ்ணு தாசர் என்னும் வைணவர் அமைத்துத்தந்த ஆராமத்தில் தங்கி தம் நூல்களைப் படைத்தார் என்றும் தெரிகிறது. புத்த கோஸுப்பத்தி (புத்த கோஷரின் உற்பத்தி) எனும் பாலி மொழி நூலில் புத்ததத்தரும்புத்த கோசரும் சந்தித்த வரலாறு கூறப்பட்டுள்ளது. அது வருமாறு.

"புத்த தத்தர் புத்த கோசருக்கு முன்பாகவே இலங்கைக்குச் சென்று பாலி திரிபிடகங்களை எல்லாம் கற்றுத் திரும்பிக் கொண்டிருந்தார். வரும் வழியில் புத்த கோசர் இலங்கைச் செல்லும் கப்பலைச் சந்தித்தார். இருவரும் உரையாடிக் கொண்டனர். அப்போது புத்தகோசர் தாம் இலங்கைக்கு "புத்தர் வசனங்கள் சிங்கள மொழியிலுள்ளன. அவற்றை மாகத (பாலி) மொழியில் மொழி பெயர்க்கச் செல்கிறேன்" என்று கூறினார். அதற்கு புத்த தத்தர்.

"ஆவுஸோ புத்தகோஸ' 'அஹம் தயா புப்பே' லங்கா தீபே பகவதோ ஸாசனம் காதும் ஆகதோம் ஹிதி, வத்வா அஹம் அப்பாயுகோ த்வம்யே துஸாது' கரோஹிதி" என்று கூறினார்.

"ஆயுஷ்மான் புத்தகோச! நான் உனக்கு முன்பு இலங்கைத் தீவுக்குச் சென்று பகவானின் சாசனங்களை மொழிபெயர்ப்புச் செய்ய வந்துள்ளேன். எனக்கு வயதாகிவிட்டது. நீயே சரியாகச் செய்ய வேண்டும்" என்று ஆசீர்வதித்தார். இச் செய்தியை புத்த தத்தர் தமது வினயவினிச்சயம் எனும் நூலின் தொடக்கத்திலும் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

3 - 2 புத்ததத்தர் இயற்றிய நூல்கள்

புத்த தத்தர் இயற்றிய விரிவுரை நூல்களாவன.

1. வினய வினிச்சயம் எனும் வினயபிடக அட்டகதா

2. உத்தர வினிச்சயம்

3. அபிதம்மாவதார

4. ரூபாரூபவிபாக

5. மதுரத்த விலாஸினி எனும் புத்தவம்ச அட்டகதா இவற்றுள் வினய வினிச்சயமும் உத்தர வினிச்சயமும் வினய பிடகத்துக்கு காதா எனும் செய்யுள் வடிவில் இயற்றிய சுருக்கமான விளக்க உரைகளாகும். வினய வினிச்சயத்தில் 31 அத்தியாயங்கள் உள்ளன. உத்தர வினிச்சயத்தில் 23 அத்தியாயங்கள் உள்ளன. அபிதம்மாவதாரம், உரைநடையும் செய்யுளும் கலந்த நடையில் அமைந்த படைப்பாகும். மெய்ப்பொருட் தத்துவங்களை புத்தகோஷர் ரூபம், வேதனா, சம்ஞா, சம்ஸ்காரம், விஞ்ஞானம் என்று ஐந்தாகப் பகுத்து ஆராய்கிறார். ஆனால் புத்த தத்தர் இந்நூலில் சித்த, சேதஸிக, ரூப, நிர்வாணம் - என்று நான்காகப் பகுத்து ஆராய்கிறார். இவரது நடை புத்த கோஷரைவிட தெளிவாகவும் எளிமையாகவும் அமைந்துள்ளதாகக் கூறப்படுகிறது. ரூபா ரூப விபாகமும் அபிதருமத்தைச் சார்ந்துள்ள தத்துவ விளக்க நூலேயாகும். திரிபிடகங்களில் ஒன்றாகிய சுத்திரபிடகத்தில் ஒரு பகுதியாகிய குத்தக நிகாயம் என்பதில் உள்ள புத்தவம்சம் எனும் நூலுக்கியற்றிய விரிவுரையே மதுரத்த விலாசனீ யாகும். இந்நூலில் பன்னிருநிதானங்களைப் பற்றியும் புத்தர் வரலாறு

குறித்தும், கௌதமபுத்தர் தம் வாழ் நாளில் மழைக்காலங்களில் எங்கெங்கே தங்கியிருந்து உபதேசம் செய்தார் என்பது குறித்தும் விரிவாகக் கூறியுள்ளார். ததாகதர், பிராஹ்மண, சஹம்பதி முதலான சொற்கட்கு அவர்தரும் கருத்துவிளக்கங்கள் அவரது பேரறிவையும் ஆற்றலையும் எடுத்துக் காட்டுவதாக அமைந்துள்ளன. பதிமூன்றாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த சிங்கள மொழி நூலாகிய 'பூஜாவலிய' என்பதில் புத்தவம்ச அட்டகதா புத்தத்தரின் படைப்பாகக் கூறி அவரது சிறப்பினைப் புகழ்ந்துரைக்கின்றது.

3 - 3 புத்த கோசர் தமிழரா?

ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் திகழ்ந்த புத்தகோசர், பௌத்தச் சிந்தனையாளர்களில் மிகச் சிறந்தவர் என்பது அனைவரும் அறிந்த ஒன்றாகும். இவர் தம் அட்டகதா எனும் விளக்க உரைகள் பாலி மொழிக்கு மட்டுமன்றி இந்தியத் தத்துவ வளத்திற்கு அணிசெய்யும் நூல்களாகும். புத்ததத்தரை விட இவர் வயதில் இளையவர் என்றும், சமகாலத்தினர் என்றும் 'புத்தகோஸுப்பத்தி' மூலம் தெரிகிறது. இவர் திரிபிடகங்கள் அனைத்துக்கும் உரை வகுத்தவரும் அதிகமான நூல்கள் இயற்றிய பேராசியரும் ஆவார். இவர் தம் உரைகளின் முன்னுரைகளில் தம்மைப்பற்றி மிகச் சிறிதே கூறியுள்ளார். எனினும் சூளவம்சம், புத்த கோஸுப்பத்தி, கந்தவம்சம், சாசனவம்சம், சத்தம் மசங்கஹ ஆகிய நூல்களில் இவரைப் பற்றிய வரலாறு கூறப்பட்டுள்ளது. கந்தவம்சம், சாசனவம்சம், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டுப் படைப்புகள் ஆதலின் நாம் பிரமாணமாகக் கொள்ள இயலாது. புத்தகோஸுப்பத்தி பதினான்காம் நூற்றாண்டில் இலங்கை பிட்சுவாகிய மகாமங்கலதேரர் இயற்றியது. 'சத்தம்ம சங்கஹ' பதினான்காம் நூற்றாண்டில் தரும கீர்த்தி மகாசாமி எனும் பிட்சு இயற்றியது. சூளவம்சம், மகாவம்சத்திற்குப் பிறகு பல்வேறு காலங்களில் தருமகீர்த்தி, புத்தரக்ஷிதர் சுமங்கள ஸ்தவிரய தேவரக்ஷிதர் பிரக்ஞானந்த முதலியவர்கள் அவ்வப்போது இணைத்த வரலாற்றுப் பகுதிகளோடு கூடிய நூல், அதன் இறுதி வடிவம் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் நிறைவுற்றது, கல்ஹணரின் 'ராஜ தரங்கிணி'யை பின் வந்த ஜோனராஜர் முதலியவர்கள் அவ்வப்போது இயற்றி நிறைவு செய்தமையைப் போன்றது, இந்நூல்.

இந்த நூல்கள் கூறும் விவரங்களிலிருந்து புத்த கோஷர், புத்த கயையிற் பிறந்த பிராமணர் என்னும் அறிவுத்தாகம் கொண்டு பாரத தேசம் முழுதும் சுற்றித்திரிந்து, யோக நெறிகளைக் கற்றறிந்து சிறந்திருந்தார் என்றும், ரேவதர் எனும் பௌத்த பிட்சுவுடன் வாதம் புரிந்து தோல்வியுற்று பின் பௌத்த மதத்தை தழுவினார் என்றும், இலங்கைக்கு வந்து பாலி மொழித் திரிபிடகங்களைக் கற்றறிந்து அட்டகதா இயற்றிப் புகழ் பெற்றார் என்றும் இலங்கை அரசன் மகா நாமன் காலத்தில் அனுராதபுரத்தில் சங்க பால தேரரின் விளக்கங்களைக் கேட்டறிந்து அட்டகதாக்களை மீண்டும் பாலியில் இயற்றினார் என்றும், பின் இந்தியாவிற்கு வந்து போதி மரத்திற்கு பூசனை புரிந்து அங்கேயே பரி நிர்வாணமுற்றதாகவும் கூறப்படுகிறது . பர்மா நாட்டினர் புத்த கோஷர் பர்மா வந்த பிரசாரம் செய்ததாகக் கூறுவர் . கம்போடியா நாட்டினர் புத்தகோஷர் தம் நாட்டில் தான் பரி நிர்வாணமுற்றதாகக் கூறுவர் .

இவ்விதம் பாலி மொழி வம்ச நூல்கள் கூறினும் கூட உண்மையில் புத்தகோஷர் தென்னாட்டவர்தான் என்று பௌத்தச் சிந்தனையாளர்களில் பேரறிஞராகிய தர்மானந்த கோஸம்பி தமது விசுத்திமக்கம் எனும் புத்த கோசகரின் நூலின் முகவுரையில் அகச் சான்றுகளைக் கொண்டு கூறுகிறார். தருமானந்த கோஸம்பி மகாராட்டியர் . பௌத்த மதத்தைத் தழுவிய அறிஞர். அவர் பர்மா மரபினர் புத்த கோஷரை தென்னாட்டவராகவே கூறுவதாலும் மஜ்ஜிமநிகாய அட்டகதாவில் புத்தகோஷர் .

> "ஆயாசிதோ சுமதினா தேரேன பதந்த புத்தமித்தேன
> புப்பே மயூரரூப பட்டணம் ஹிஸத்திம் வசந்தேன
> யமஹம் பபஞ்ச சூதனிமட்டகதம் காது மாரத்தோ"

என்று புத்த மித்திரர் என்ற தேரரின் வேண்டுகோளின் படி மயூர ரூப பட்டணத்தில் 'பபஞ்சசூதனி' எனும் மஜ்ஜிம நிகாய அட்டகதா இயற்றியதாகக் கூறுவதாலும், அங்குத் தர நிகாய அட்டகதாவாகிய மனோரதபூரணியிலும்

> "ஆயாசிதோ சமதினாதேரேன பதந்த ஜோதிபாலேன
> கஞ்சீபுராதிஸு மயா புப்பே ஸத்திம் வஸந்தேன
> அட்டகதம் அங்குத்தரமகாநிகாயஸ்ஸகாதுமாரத்தோ".

என்று, பதந்தஜோதிபால தேரரின் வேண்டுகோளின்படி காஞ்சிபுரத்தில் இருந்து அங்குத்தர நிகாயம் அட்டகதா இயற்றியதாகக் கூறுவதாலும், பிற அகச் சான்றுகளாலும் தென்னாட்டவரே என்று நிறுவுகிறார். இதில் கூறும் மயூரரூப பட்டணம் தமிழகத்தைச் சார்ந்த மாயூரம் எனும் மயிலாடுதுறையே ஆகலாம்! ஆதலின் புத்த கோஷர் புத்த தத்தருடன் உரையாடி அவர் ஆசி பெற்றவராகத் திகழ்வதாலும் புத்த கோஷர் தமிழ் நாட்டவராகவே கொள்ளலாம்.

புத்தகோசர், இயற்றிய நூல்களில் மிகச் சிறந்தது அவரது சுயமான படைப்பான 'விசுத்தி மக்கம்' ஆகும். பௌத்தச் சிந்தனைகளின் கலைக்களஞ்சியமாக மதிக்கும் இந்நூல் பலமொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்ட சிறப்புடையது. இது இரண்டு காதாக்களின் விரிவுரையாகும். புத்தகோஷர் தாம் அட்டகதா (விரிவுரைகள்) இயற்ற விருப்பம் தெரிவித்த போது அனுராதபுரத்தில் இருந்த பிட்சுசங்கத்தார் சம்யுக்த நிகாயத்தைச் சேர்ந்த இரண்டு காதாக்களைக் கூறி இதற்கு முதலில் விரிவுரை செய்யுமாறு கூறி பரீட்சித்தனர் என்றும் அதற்கு அவர் செய்த விரிவுரையே விசுத்தி மக்கம் என்றும் கூறப்படுகிறது. அவ்விரு தாதாக்கள் இவை. பகவான் சிராவஸ்தியில் இருக்கும்போது, தேவபுத்திரன் வந்து கேட்கிறான்

"அந்தோ ஜடா பஹி ஜடா ஜடாய ஜடிதா பஜா
தம் தம் கோதம புச்சாமிகோ இமம் விஜடயே ஜடம்".

(உள்ளும் குழப்பம், வெளியேயும் 'குழப்பம், மக்கள் அமைதியின்றி குழப்பத்தில் உள்ளனர். கௌதமரே! இவற்றிலிருந்து நீங்கி அமைதியுறுவது யார் என்று கேட்கின்றேன்)

இதற்கு பகவான் கூறிய பதில் இது.

"ஸீலே பதிட்டாய நரோ சபஞ்ஞோசித்தம் பஞ்ஞுஞ்ச பாவயே,
ஆதாபீ, நிபகோபிக்கு ஸோஇமம் விஜடயே ஜடம்தி"

(ஒழுக்கத்தில் நிலைநின்று, ஞானமுடைய மனிதன், சமாதி ஞானம், தியானம் மூலமாக பிக்குவாகி குழப்பத்திலிருந்து விடுபட்டு அமைதியடைகிறான்)

இவ்விரு காதாக்களுக்கும் இயற்றிய விரிவுரையாகிய விசுத்தி மக்கம் (தூயநெறி) மிகச் சிறந்த பௌத்த தத்துவ விளக்க

நூலாகவும், தியான மார்க்கம் காட்டும் அரிய நூலாகவும் மிளிர்கின்றது.

புத்த கோஷர் இயற்றிய மற்ற அட்டகதா நூல்களாவன.

1. சமந்தபாஸாதிகா - விநயபிடக அட்டகதா
2. கங்க்காவிதரணீ - பிராதிமோட்ச அட்டகதா
3. சுமங்களவிலாஸினீ - தீக்நிகாய அட்டகதா
4. பபஞ்ச சூதனீ - மஜ்ஜிம நிகாய அட்டகதா
5. சாரத்தபகாஸினீ - சம்யுக்தநிகாய அட்டகதா
6. மனோரதபூரணீ - அங்குத்தர நிகாய அட்டகதா
7. பரமத்த ஜோதிகா - குத்தக நிகாய - குத்தகபாடம் சுத்தநிபாதம் அட்டகதா
8. அட்டஸாலினீ - தம்மசங்கணி அட்டகதா
9. ஸம்மோஹவிநோதனீ - தம்ம சங்கணி அட்டகதா
10. பஞ்சப்பகரணட்டகதா - அபிதரும அட்டகதா
11. ஜாத கட்ட வண்ணநா - ஜாதகம் அட்டகதா
12. தம்மபதட்டகதா - தம்மபதம் அட்டகதா

பொதுவாக திரிபிடகம் முழுமைக்கும் பேருரைகள் வரைந்த புத்த கோஷர் தமிழரா? என்பதில் ஐயப்பாடு இருப்பினும் தமிழகத்தைச் சேர்ந்தவராக இருந்தார் என்பதில் எள்ளளவும் ஐயமில்லை; அவரது பேரறிவார்ந்த படைப்புகட்கு தமிழகம் உதவியுள்ளது. தமிழக பிட்சுக்கள் உதவியுள்ளனர் என்பது தெளிவு.

3 - 4 தம்மபாலதேரர்

"பாலி அட்டகதாகாரர்களில் மற்றொரு புகழ்மிக்க பேராசிரியர் ஆச்சார்ய தம்மபாலர் ஆவார். இவர் காஞ்சிபுரத்தைச் சேர்ந்த தமிழராவார். இவர் திருநெல்வேலி மாவட்டத்திலிருந்த தஞ்சையில் இருந்தார் என்றும் கூறுவர். தம்பரட்டேவஸந்தேன நகரே தஞ்சா நாமகே" என்று அவரே கூறுவதால் தாமிரபரணியாயும் தஞ்சை என்பதால் இது

நெல்லைமாவட்டத்தைச் சேர்ந்த ஊர் என்றும் தஞ்சைவாணன் கோவை பாடப்பட்டது இந்த தஞ்சையினைத்தான் என்றும் பேரறிஞர் மயிலை சீனி வேங்கடசாமி கூறுகிறார். இவர் இலங்கை சென்று அனுராதபுரத்தில் தங்கிக் கற்றுத் துறைபோய பேரறிஞராவார். இவரைப்பற்றி சாசன வம்சம் "இதிவுத் தோதான சரியாபிடக, தேர தேரீ விமானவத்து பேதவத்து நெத்தியட்டக தாயோ ஆசாரிய தம்மபால தேரோ அகாஸி, ஸோச ஆசாரிய தம்மபால தேரோ சீஹள தீபஸ்ஸ ஸமீயேதமிளா ரட்டே பதரதித்த மிஹி நிவாஸித்தா ஸிஹளதீபே ஏவஸங்கஹேத்வா வத்தபோ" என்று கூறுகிறது. இதன்படி இதிவுத்தகம், உதானம் முதலிய நூல்கட்கு விளக்கவுரைகள் இலங்கைத் தீவையடுத்துள்ள தமிழ் நாட்டில் பதரதித்த விகாரத்தில் இருந்தபோது இயற்றினார்" என்று தெரிகிறது. இவர் இயற்றிய நூல்களாவன.

1. பரமத்ததீபனீ — குத்தக நிகாய அட்டகதாவிற்கு பரமத்த ஜோதிகா என்று புத்தகோஷர் இயற்றிய நூல் களைத் தவிர்த்து பிற இதிவுத்தகம், உதானம் விமான வத்து, பேதவத்து, தேரகாதா, தேரிகதா சரியாபிடகம் ஆகியவற்றிற்கு வரைந்த பேருரைகள்.

2. நேத்திப்பகரணட்டகதா - திரிபிடகங்களை அடுத்து வந்த பாலி - நூல்களில் சிறந்ததான நேத்திப்பகரணத் தின் உரைநூல்.

3. நேத்தித்த கதாயகோ - விளக்க உரைநூல்.

4. பரமத்த மஞ்சூஷா - புத்தகோசரின் விசுத்தி மக்கத்திற்கு உரைநூல்

5. லீனத்துப் பகாஸினீ - புத்தகோஷரின் நான்கு நிகாயங்களின் அட்டகாதா விற்கு விளக்க உரைகள்

6. ஜாதகட்டகதா - ஜாதக அட்டகதா விரிவுரை

7. மதுரத்த விலாஸினி டீகா - புத்த தத்தரின் புத்தவம்சம் நூலுக்குரிய அட்டகதாவிற்கு விரிவுரை.

இன்னும் சில நூல்கள் இயற்றியதாக கந்தவம்சம் முதலிய நூல்கள் கூறினும் அவை கிட்டவில்லை.

ஆனந்தபிட்சு

காஞ்சிபுரத்தைச் சேர்ந்த ஆனந்தபிட்சு, இலங்கை, பர்மா முதலிய நாடுகட்குச் சென்று பௌத்தமதப் பேரறிஞராக விளங்கியவர். இவருக்கு பர்மா அரசன் யானைப் பரிசில் அளித்ததாகவும் அந்த யானையை காஞ்சிபுரத்துக்கு அனுப்பி வைத்தார் என்றும் சாசன வம்சம் கூறுகிறது.

மகாகாசியபதேரர்

இவர் சோழநாட்டைச் சேர்ந்தவர் ஆதலின் 'சோழிய கஸ்ஸபமகாதேர' என்றழைக்கப்பட்டார். இவர் மோகவிச்சேதனீ, விமதிச் சேதனீ எனும் இரு பேருரை நூல்கள் வரைந்தார்.

"விமதி வினோதினம் நாம வினய பீகம்
தமிளரட்டவாஸி கஸ்ஸபதேரோ அகாஸீ"
"மோக விச்சேதனிம்பன லக்கண கந்தம்
கஸ்ஸபதேரோ அகாஸி"

என்று சாசனவம்சம் கூறுகிறது.

"தேரேன கஸ்ஸபவ்ஹேன சோழ ரட்ட நிவாஸினா, கவினா ரசிதா டீகா விமத்யாதி வினோதனீ" என்று சாசன வம்சதீபம் கூறுகிறது. இவர் நாகப்பட்டணம் விகாரத்தில் இருந்து கொண்டு இந்நூல்கள் இயற்றியதாகத் தெரிகிறது.

3 - 5. புத்தப்பிரியதேரர்

சோழியதீபங்கர தேரர் என்று வழங்கப்படும் புத்தப்பிய தேரர் பதிமூன்றாம் நூற்றாண்டில் இருந்தவர். இலங்கையில் ஆனந்தவனரதனரின் சீடராகத் திகழ்ந்தவர். காஞ்சிபுரத்தில் பாலாதிச்ச விகாரத்தின் தலைவராகவும் இருந்துள்ளார். இவர் பாலி மொழியில் பஜ்ஜமது, எனும் காவியமும், ரூபசித்தி எனும் இலக்கண நூலும் இயற்றியுள்ளார்.

பஜ்ஜமது (செய்யுளமுது) எனும் நூல் 1054 காதாக்கள் உடையது. புத்தரையும் அவரது தத்துவத்தையும் போற்றிப் பாராட்டும் பாக்களையுடைய நூல். ரூப சித்தி கச்சாயன வியாகரணத்தைப் பின்பற்றி எழுந்த சிறந்த இலக்கண நூல்.

பாலி மொழியில் கச்சாயணர் இயற்றிய வியாகரணமும், மொக்கலானர் இயற்றிய வியாகரணமும், இரு பரம்பரைகளைத் தோற்று வித்தன. ரூபசித்தி கச்சாயணபரம்பரையில் எழுந்த சிறந்த நூலாகும். இது எழுபரிச்சேதங்களையுடைய இலக்கண நூல். இதற்கு இவரே உரை வரைந்திருக்கிறார்.

பாண்டியநாட்டைச் சேர்ந்த அனுருத்தர் -

மூலசோம விகாரையிலிருந்து "அபிதும்மார்த்த சங்கிரகம், பரமார்த்த வினிச்சயம், நாமரூப பரிச்சேதம்" எனும் நூல்கள் இயற்றியுள்ளார் எனத் தெரிகிறது. சோழநாட்டைச் சேர்ந்த சாரிபுத்தர் என்பவர் 'பாடாவதாரம்' எனும் நூல் இயற்றி யுள்ளதாக கந்தவம்சம், சாசனவம்சம் எனும் நூல்கள் கூறுகின்றன. இவை தற்போது கிடைக்கவில்லை.

இதுகாறும் கூறியவற்றால் பாலி மொழியில் மிகச் சிறந்த பல நூல்கள் தமிழர்கள் இயற்றி பௌத்தச் சிந்தனை வளத்துக்குத் துணைபுரிந்துள்ளனர், என்பது தெளிவு.

4. வடமொழியில்

பௌத்தச் சிந்தனைவளத்திற்கு வடமொழியில் எழுதப் பட்ட நூல்கள் பல. அவை பெரும்பாலும் மகாயான நெறியினர் இயற்றியதாகும். நாகார்ஜுனர் இவர்களில் முதல்வர். அசகர், வசுபந்து போன்றவர்கள் நான்காம் நூற் றாண்டில் விஞ்ஞான வாதப்பிரிவில் பல அரிய நூல்கள் இயற்றினர். இக்காலத்தில் இந்நூல்கள் சீன 'திபேத்திய' மொழிகளில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டன. அங்கு புத்தமதத்தைப் பரப்பிய பலருள் தமிழர்கள் மிகச் சிறந்த பங்கு வகித்தனர். இரண்டாம் நூற்றாண்டினராகிய நாகார்ஜுனர் சாதவாகன மன்னனாகிய யக்ஞ ஸ்ரீ கௌதமி புத்திரருக்கு எழுதிய 'சுஹ்ருல்லேகா' எனும் நண்பனுக்குக் கடிதம் எனும் நூல் 124 அசோகங்கள் உடையது, இதன் மூலம் கிடைக்கவில்லை. இதன் திபேத்திய மொழி பெயர்ப்பு உள்ளது. இந்நூலின்

இரு ஆங்கில மொழிபெயர்ப்புகள் உள்ளன. அவற்றுள் தமிழ்ச் சங்க அறநூல்களின் கருத்துகள் ஒப்புமையுடன் அமைந்துள்ளன.

வசுபந்துவின் 'விக்ஞப்தி மாத்ரா சித்தி" எனும் நூலைக் காணும் போது அத்துவித தத்துவத்தின் மூலக் கூறுகளான மாயாவாதம், ஆன்மாவைத் தவிர வேறில்லை என்ற கருத்துகள் சங்கரருக்கு முன்பு - விஞ்ஞானவாதிகள் பெற்றிருந்தனர் என்பது தெளிவாகக் காணமுடியும். இவ்விதமான மகாயனம், விஞ்ஞானவாதப்பிரிவுகள் குறித்து இயற்றப்பட்ட மூல வடமொழி நூல்கள் பெரும்பாலும் கிடைக்கவில்லை. அவற்றின் திபேத்திய, சீன மொழி பெயர்ப்புகள் தான் கிடைத்துள்ளன. அக்காலத்தில் தமிழக பிட்சுக்களின் வடமொழியில் இயற்றிய பல நூல்களும் நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. எனினும் அவர்கள் செய்த தொண்டினைப் பற்றிய பல குறிப்புகள் கிடைக்கின்றன. அவர்களுள் முக்கிய மான சிலரைப் பற்றிக் காண்போம்.

4 - 1 போதி தருமர்

போதி தருமர் எனப்படும் தருமபோதி (TA - MA - PHO - THI) சீனாவிற்குச் சென்று பௌத்தமதம் பரப்பிய தமிழராவார். காஞ்சிபுரத்தில் சிற்றரசரின் குமாரனாகப் பிறந்தவர். சீன அரசன் லியாங் - வூ - டி (LIAN - WU - TI) இவரை கி. பி. 526 ல் வரவேற்றுப் பாராட்டினான். சூனிய வாதத்தைப் பரப்பிய இவரது மதம் ஜென்புத்திசம் என்று ஜப்பானில் பரவியது. இவர் தியானமார்க்கத்தைப் போதித்தார். ஆதலின் அதிகமாக நூல்கள் எழுதவில்லை. இவர் மகாபரிநிர்வாண சூத்திர சாஸ்திரம் (எனும் நூலை இயற்றினார். இதன் சீன மொழிப்பெயர்ப்பு (TA - PAN - NIE - PHAN - CIN - LUN) என்பதாகும். இவருக்கு சீனாவிலும் ஜப்பானிலும் கோயில்கள் உள்ளன. இவரது சீனச் சீடர் பெயர் ஹுய் - கே - ஓ. (HUI - K'O) என்பதாகும்.

4 - 2 ஆச்சாரிய திக் நாகர்

திக்நாகர் காஞ்சிபுரத்திற்கருகே சிம்ஹவக்த்ரம் எனும் ஊரில் பிறந்தவர். இவ்வூர் செங்கல்பட்டு மாவட்டம் காஞ்சிபுரம் வட்டத்தைச் சேர்ந்த சீயமங்கலம் என்று மயிலை -

சீனி வேங்கடசாமி கருதுகிறார். அந்தணர் குலத்தில் பிறந்தவர். காஞ்சியிலிருந்து நாளந்தா சென்று கற்றார். வசுபந்துவின் சீடர் என்பர். ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தார். இவர் தருக்க நூற்புலமை மிக்கவர். காளிதாசன் மேகதூதத்தில் இவரைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். நியாயப் பிரவேசம், நியாய துவாரம் எனும் இரு அளவை நூல்கள் வடமொழியில் இயற்றியுள்ளார். வடமொழியிற் சிறந்த நாடகமான 'குந்தமாலா' இவரது படைப்புத்தான் என்பர்.

மேகதூதம் 14வது அலோக உரையில் மல்லி நாதர்,

"திங்நாகாசார்யஸ்ய காளிதாஸப்ரதிபக்ஷஸ்ய"

என்று குறிப்பிடுவதால் காளிதாசருக்கு மாறுபட்ட பௌத்த சிந்தனையாளர் என்பதும் இவருக்குப் போட்டியாக நாடகம் எழுதியவரும் ஆகலாம். திங்நாகர் பௌத்த மதம் தழுவுவதற்கு முன்பே 'குந்தமாலா' நாடகம் இயற்றியிருக்கலாம். சிலர் குந்த மாலா - உத்தரராம சரிதத்திற்குப்பின் தோன்றியதெனக் கருதுவாரும் உண்டு. பௌத்த சிந்தனை வளத்திற்கு நியாயப் பிரவேசம் மிக முக்கியமான நூலாகும். திக்நாகர் - ஆலம்பன பரீட்சா, த்ரிகால பரீட்சா ஹேது சக்ரடமரு எனும் நூல்களும் இயற்றியுள்ளதாக ராகுல் சாங்கிருத்யாயன் குறிப்பிட்டுள்ளார். இவரது சீடர்கள் சங்கர்சுவாமி, நாளந்தாபல்கலைக் கழகத்தில் தலைமைப் பேராசிரியராகத் திகழ்ந்த தருமபாலர் முதலிய வர்கள் ஆவர்.

4 - 3 தருமபாலர்

தருமபாலர் காஞ்சிபுர மன்னனின் அமைச்சர் ஒருவரின் குமாரர். திருமணத்தை வெறுத்து பௌத்த பிட்சுவாகி வடநாட்டில் சமயப் போர்களில் வென்று பேராசிரியராகத் திகழ்ந்தவர். நாளந்தா பல்கலைக்கழகத்தின் தலைமைப் பேராசிரியராகத் திகழ்ந்தவர். இவரது சீடர் சீலபத்திரர் பின்னர் நாளந்தாவின் தலைமைப் பேராசிரியராகத் திகழ்ந் தார். சீலபத்திரரிடம் தான் பிரசித்தி மிக்க சீனயாத்திரிகர் யுவான் சுவாங் வடமொழி பயின்றார். இவர் கி. பி. 585 முதல் 640 வரை நாளந்தாவில் இருந்தார் என்பர். தருமபாலர் புகழ் சுமத்திரா, ஜாவா தீவுகளிலும் பரவியிருந்தது. ஞான ஸ்ரீ மித்ர, ரத்னகீர்த்தி போன்றோர் இவரது சீடர்களாகத் திகழ்ந்த அறிஞர்கள். இவரது நூல்கள் கிட்டவில்லை.

4 - 4 தருமகீர்த்தி

தருமகீர்த்தி சோழவளநாட்டில் திருமலை என்ற ஊரில் பிறந்தவர். ஏழாம் நூற்றாண்டினர். திக்ஞாகரின் சீடராகிய ஈஸ்வரசேனரிடம் பயின்றவர். தருக்க ஞானப் பேராசிரியர். தருமபாலரிடமும் பயின்றவர். இவரது பிரமாணவார்திகம் மிகச் சிறந்த அளவை நூலாகும். இவர் பிரமாண வினிச்சயம், நியாயபிந்து, சம்பந்த பரீட்சா ஹேது பிந்து, வாத நியாயம், சந்தானாந்தர சித்தி முதலிய பல அளவை நூல்கள் இயற்றியுள்ளார். டாக்டர் ஸ்ட்செர்பாட்ஸ்கி (Dr. STCHER BATSKY) எனும் ருஷிய நாட்டறிஞர் தரும கீர்த்தியை இந்தியாவின் காண்ட் (Kant of India) என்று பாராட்டுகிறார். பத்தாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த பிரபாசந்திரர் தமது பிரமேய கமல மார்த்தாண்டம் எனும் சமணத் தருக்க நூலின் உரையில் இவரது சம்பந்த பரீட்சா எனும் நூலின் 23 காரிகைகளையும் எடுத்துக்காட்டி மறுப்புரை வரைந்துள்ளார். வாத நியாய அலோகங்களும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். இதன் மூலம் தரும கீர்த்தியின் நூல்களின் பெருமை விளங்கும். டாக்டர் எஸ். என் கந்தசாமி தமது "பௌத்தம்" மற்றும் BUDDHISM - As Expounded in Manimekalai எனும் நூல்களில் சாத்தனாரும், தருமகீர்த்தி திக்நாகரும் சமகாலத்தினராகவும், வசுபந்துவையே புத்தராக கற்பித்துள்ளதாகவும் கூறுகிறார் மணிமேகலையில் கூறும் தருக்கம் கி. மு. நான்காம் நூற்றாண்டைய கௌதமரின் நியாய சூத்திரங்களில் இருந்து பெறப்பட்டதாகவும் இருக்கலாம் என்பது எனது கருத்து. சாத்தனார் இரண்டாம் நூற்றாண்டினர் என்றே நான் கருதுகிறேன். இது குறித்து ஆய்வாளர்கள் மேலும் ஆராய்தல் வேண்டும்.

4 - 5 வஜ்ரபோதி

வஜ்ரபோதி பாண்டிநாட்டினைச் சேர்ந்தவர். மலய (பொதிகை) மலைக்கருகில் இருந்தவர். இவரது தந்தை காஞ்சி மன்னனின் புரோகிதராவார். இவர் கி. பி. 661 ல் பிறந்தார். நாளந்தாவில் பயின்றார். தொண்டை நாட்டில் ஏற்பட்ட பஞ்சத்தைப் போக்க தம் மந்திர சக்தியால் மழை வருவித்து செழிப்படையச் செய்தார் என்று வரலாறு கூறுகிறது. இவர் இலங்கையில் சிலகாலம் இருந்துவிட்டு சுமத்ராதீவுக்குச்

சென்று அங்கிருந்து சீனாவிற்குச் சென்றார். சீன நாட்டிலேயே கி. பி. 740ல் மறைந்தார். இவர் வஜ்ரயானம் எனும் தாந்திரீக பௌத்த மத போதகராகத் திகழ்ந்தார். பல நூல்களை சீனமொழியில் மொழிபெயர்த்தார். "மகாபிரக்ஞா பாரமிதா" எனும் நூலை சீனநாட்டில் பரவச் செய்தார். வஜ்ரபோதி சீன நாட்டில் பத்தாண்டுகள் தங்கி வஜ்ரயானத்தைப் போதித்தார். இவருடைய சீன மொழிப் பெயர் (CHIN - KANG - CHIA) சின் காங்கிஹ் என்பதாகும். இவர் வடமொழியில் இயற்றிய 'நீலகண்ட தாரணி' பிரசித்தமானது. இது மந்திரசக்தி கொண்டது. அவலோகி தேசுவரராகிய புத்தனை - இறைவனாகப் பாராட்டுவது மட்டுமன்றி - இந்துக்கடவுள்களாகிய சிவன், விஷ்ணு இருவருடைய உருவகமாகவும் அமைந்துள்ளது. இந்த தாரணியை பாராயணம் செய்தால் எல்லாத் துன்பங்களும் நீங்கும் என்ற நம்பிக்கை உள்ளது.

இந்த தாரணியை லோகேஷ்சந்திரா - ருதம் எனும் இதழின் மலர் ஒன்றில் வெளியிட்டுள்ளார். அதன் பகுதிகளின் சுருக்கம் காண்க.

நமோ ரத்னத்ரயாய

1) நமோ ஆர்ய அவலோகிதேஸ்வராய போதி சத்வாய மஹா சத்வாய மஹா காருணிகாய சர்வ பந்தன சேதன கராய சர்வ ப'வ சமுத்ர ஸோஷணகராய, சர்வவ்யாதி, ப்ரஸமன கராய, சர்வேத்யுபத்ரவ விநாஸன கராய சர்வ பயேப்யோ த்ராண கராய,

2) தஸ்மை நமஸ்க்ருத்வா ஓம் நம ஆர்யாவலோஹிதேஸ்ரராய பா'ஹித நீல் கண்ட்டேப்யோநம் .... சாதய சாதய வித்யாம் ...... தேஹி தேஹி த்வரம் காமம் .... சர சர நிஸ்சரேஸ்வரக் ருஷ்ணசர்பக்ருத யக்ஜோபவீத ஏஹி ஏஹி மகாவராஹமுகத்த்ரிபுர தனேஸ்வர, நாராயண ரூப பல வேகதர! ஹி நீலகண்ட ஹி மகாகாள ஹலா ஹல விஷ நிர்ஜித. . . . . . . பத்மஹஸ்தாய ஸ்வாஹா - சக்ராயுதாயஸ்வாஹா வ்யாக்ர சர்ம நிவாஸநாய ஸ்வாஹா - சித்யந்து மே மந்த்ரபதானி ஸ்வாஹா", தமிழகத்தைச் சேர்ந்த பல ஆசாரியர்கள் சீனநாட்டிலும் திபேத் முதலிய நாடுகளிலும் பௌத்த மதத்தைப் பரப்பினர். அவர்களது படைப்புகள் நமக்கு கிட்டவில்லை.

5. தமிழில்

என்றுமுள தென்தமிழில் இயற்றப்பட்ட பௌத்த நூல்கள் பலவாயினும் அவை காலவெள்ளத்திற் கவரப்பட்டு அழிந்தொழிந்தவைபோக எஞ்சியவை மிகச் சிலவே. அவற்றுட் சிறப்புடையது "மணிமேகலை". தமிழின் முதற் காப்பியம் மணிமேகலை. உலகின் பசிபோக்கவேண்டும் என்று உணர்த்திய உலகின் முதற்காப்பியமும் இதுவே. காதல், கற்பு, வீரம், கடவுளின் திருவிளையாடல்கள், இறை நாட்டம், இயற்கை எழில் நாட்டம் தான் கவிஞர்களின் கருப்பொருளாக உலக முழுதும் காணப்படுகிறது. ஆனால் மணிமேகலை ஒன்று மட்டுமே சமுதாய அவலங்களைச் சிந்தித்து அதற்கு ஒரே தீர்வு பசிப்பிணி அறுதலே என்று அறுதியிட்டுக் கூறியது. இத்தகு சிறந்த காவியம் படைத்த சீத்தலை சாத்தனார், கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் மதுரையில் கூல வாணிகம் செய்தவராவார். கூலவாணிகம் (பலசரக்குமளிகை) பசிப்பிணி நீக்கும் பணி தான். ஆதலின் அவர் பசிப்பிணியை மையப் படுத்தி காவியம் படைத்தார். மணிமேகலையில் பௌத்த சிந்தனைகள் இனிய எளிய நடையில் தொகுத்துத் தருகிறது. சாத்தனார் பௌத்தரே. எனினும் அவர் தம் காவியத்தை பௌத்த மத பிரச்சாரத்திற்காக இயற்றினார் என்று சில தமிழறிஞர்கள் கூறுவது பொருத்தமன்று; பாலி, சிங்களமொழி களிலும் வடமொழியிலும் உள்ள எல்லா பௌத்த காவியங்களும் புத்தரின் வாழ்க்கை, மற்றும் அவரது ஜாதகக் கதைகளை விவரிக்கின்றன. ஆனால் சாத்தனார் மட்டுமே சமுதாயத்தின் அடிமட்டத்தில் ஒதுக்கப்பட்டிருந்த ஒரு பெண்ணைக் கதாநாயகியாக்கி புரட்சிகரமான சிந்தனைகளை விளக்கியுள்ளார். புத்தன், சீத்தலைச்சாத்தன், காரல் மார்க்ஸ் இம்மூவரே ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் மேன்மைக்கும் சமத்துவத்துக்கும் குரல்கொடுத்த சிந்தனைச் செல்வர்களில் மிகச் சிறந்தவர்களாகத் திகழ்கின்றனர். சீத்தலைச் சாத்தனார் கூறிய கதையையே இளங்கோ அடிகள் சிலப்பதிகாரம் எனும் காவியமாகப் படைத்துள்ளார். சீத்தலைச் சாத்தனார், இந்தியத்தத்துவதருக்க ஞானங்களை அறிமுகப்படுத்தி, பௌத்த சிந்தனையின் மேன்மையை நிலைநாட்டுகிறார். சாத்தனின் 'மணிமேகலை' காவியச் சிறப்பு தமிழறிஞர்கள் அனைவரும் நன்கறிந்ததே.

தமிழர்கள் இயற்றிய பௌத்த காவியங்களில் மற்றொன்று குண்டலகேசி. இதன் ஆசிரியர் நாதகுத்தனார். இந்நூலின் சில பாடல்களே இன்று கிட்டுகின்றன. நீலகேசி எனும் சமணதத்துவ நூலின் உரையில் குண்டலகேசி குறித்த செய்திகளும் அந்நூலுக்கு மறுப்புரைகளும் வருகின்றன. இக்காவியத் தலைவியான குண்டலகேசியைப்பற்றி தேரிகாதா வின் உரையிலும் நீலகேசி உரையிலும் பிறபாலி இலக்கிய நூல்களிலும் குறிப்புகள் உள்ளன. மந்திரி மகளாகிய குண்டலகேசி, சிறை செல்லும் திருடனைக் காதலித்து அவனை விடுவித்து மணம் புரிந்து கொண்டதும், அவன் இவளைக் கொலை செய்ய முற்பட்டபோது "தற்கொல்லியை முற்கொல்லி யாக" அவனை வலம் வந்து வணங்குவது போல பாவித்து மலை நின்று கீழே வீழ்த்திக் கொன்று பின்னர் துறவியாகிறாள் என்பதும் சுவை மிக்க கதையாகும்.

குண்டலகேசி பாடியதாக தேரிகாதாவில் பாலிமொழி யில் ஏழு பாடல்கள் உள்ளன. மேலும், விம்பசாரகதை, சித்தாந்தத் தொகை, திருப்பதிகம், போன்ற பௌத்த நூல்களும் இன்று கிட்டவில்லை. வீரசோழியம் - ஐந்திலக்கணம் கூறும் நூல் இந்நூல் பௌத்தராகிய புத்தமித்திரனாற் கி.பி. பதினோராம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டதாகும். சோழ நாட்டில் மலைக் கூற்றத்தில் பொன்பற்றி எனும் ஊரில் வாழ்ந்தவர். இவ்வூர் புதுக்கோட்டை மாவட்டத்தில் உள்ளது. வீரசோழிய உரையாசிரியர் புத்தமித்திரனாரின் சீடராகிய பெருந்தேவனார் பௌத்தராவார். இவர் காட்டும் பல உதாரணச் செய்யுட்கள் மூலம் அந்நாட்களில் தமிழில் பௌத்த நூல்கள் பல இருந்தன என்று புலப்படுகிறது. சங்கரர், ஆழ்வாராதிகள், நாயன்மார்கள் ஆகியோரால் வைதிக மதங்களான சைவமும் வைணவமும் புத்துயிர் பெற்றபோது சமண,பௌத்த மதங்கள் தமிழகத்தில் வீழ்ச்சியுற்றன. எனினும் சமணர்கள் சிறிது எஞ்சி நின்று தமிழகத்தின் வடமாவட்டங் களில் உள்ளனர். அதனால் சில சமண நூல்களும் எஞ்சின. பௌத்தர்கள் இல்லை பௌத்தர்களில் சிறந்த ஆசாரியர்கள் இலங்கை, சீனா, திபேத் முதலிய நாடுகட்குச் சென்று விட்டனர் ஆதலின் தமிழகத்தில் தமிழில் பௌத்த நூல்கள் கிட்டவில்லை.

6. சிங்களத்தில்

சிங்களமொழி பாலி மொழியினின்றும் திரிந்த மொழியேயாகும். இலங்கையில் பேசப்படுவது. சிங்கள இலக்கியம் முழுதும் பௌத்த மதச் சார்புடையதே ஆகும். பெரும்பாலும் திரிபிடக உரைகள், இலங்கை வரலாறு, புத்தர் ஜாதகக் கதைகள் ஆகியவையே சிங்கள இலக்கியமாக அமைந்துள்ளது. கி. பி. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் 'குருலுகோமி' எனும் கவிஞரின் 'அமாவதுர' 'தருமபிரதீபிகய', பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் வித்யாசக்ரவர்த்தியின் 'புதசரண' மயூரபாதபுத்துபுத்திரரின் 'பூஜாவலிய' தரும சேனரின் சத்தர்மரத்னாவலிய, போன்றவை சிங்களமொழிக் காவியங்களாகும். இவை புத்தரின் வரலாற்றோடு தொடர்புடைய காவியங்களேயாகும். 'உம்மக்க ஜாதகம்'. குசஜாதகம், போன்ற ஜாதகக் கதைகளும் காவியங்களாக உள்ளன. 'ஹம்ச சந்தேசம்', கீர சந்தேசம் முதலிய தூது நூல்களும் உள்ளன. சிங்கள இலக்கியத்தில் சிறப்பான அறநூலாகக் கருதப்படும் நூல் 'சுபாஷிதய' என்பதாகும். இந்நூல் பதினாறாம் நூற்றாண்டில் 'அழகியவண்ண' என்பவரால் இயற்றப் பட்டது. இவரது பெயரே இவர் தமிழர் என்று தெரிகிறது. இந்நூல் வடமொழியிலும் தமிழிலும் உள்ள சிறந்த பொன் மொழிகளைத் தொகுத்து சிங்களத்தில் மொழிபெயர்த்துத் தந்துள்ளார். இந்நூலின் முதலில் புத்தரையும் சங்கத்தையும் வணங்குவதால் இவரும் பௌத்தர் என்பதில் ஐயமில்லை. இவரைப் பற்றிய பிற வரலாறு தெரியவில்லை.

முடிவுரை :-

பாலி, வடமொழி, தமிழ் ஆகிய மொழிகளிலும் சிங்களத்திலும் தமிழ்ப் பெருங்கவிஞர்கள், அறிஞர்களும் குறிப்பிடத்தக்க பங்களிப்பு செய்துள்ளனர் என்பதும் அவர்கள் பௌத்தத்துவத்துறைக்கு இணையற்ற சேவை செய்ததோடு கீழ்த்திசை நாடுகளில் பௌத்தமதம் பரவச் செய்து உயர்ந்த பேராசிரியர்களாகத் திகழ்ந்துள்ளனர் என்பதும் அறிந்து தமிழர்கள் பெருமிதம் உறுவது நியாயமானதே ஆகும்.

துணை நூல்கள்

ஆங்கிலம்

1) 2500 Years of Buddism -- Govt. of India 1956
2) An anthology of Simhalese Literature -- Reynolds 1970
3) Literature of Sri Lanka - C.E. Godakumbure 1965
4) Buddism -- As expounded in manimekalai -- Dr. S.N. Kandasamy 1978
5) Glimpse of Buddhism -- Dr. N. Ramesan 1961

இந்தி

6) *பாலி சாஹித்ய காஇதிகாஸ்* - *பரத்சிங் உபாத்யாயா - 1986 (நான்காம் பதிப்பு)*
7) *பாரதீய தர்சன் கீ ரூப்ரேகா* - *பலதேவ உபாத்யாய - 1979*
8) *பௌத்த தர்சன்* - *ராகுல் சாங்கிருத்யாயன் - 1970*

சம்ஸ்கிருதம்

9) *ப்ரமேய கமல மார்த்தாண்ட* - *நிர்ணயசாகர்பிரஸ் - 1941*

தமிழ்

10) மணிமேகலை
11) வீரசோழியம்
12) பௌத்தமும் தமிழும் - மயிலை சீனி வெங்கடசாமி
13) பௌத்தம் - டாக்டர் எஸ். என். கந்தசாமி

பாலி

14) தேரி காதா - நவநளந்தா
15) விசுத்தி மக்க - புத்த கோஷர் - பௌத்தபாரதி 1977.

தமிழ்நாட்டில் சமணக் கோயில்கள்

R. வசந்த கல்யாணி

சமண மதத்தின் வரலாறு மலைகளில் தொடங்குகிறது. மலைகளிலேயே தொடர்கிறது. கோயில் என்ற அமைப்பின் பிறப்பிடமும் அதுவாகவே அமைகிறது. சமணப் பெரியார்கள் தங்குவதற்கு இயற்கையாக மலைக்குகையில் படுக்கைகளை அமைத்துக் கொடுத்தனர். அவ்விடத்தையே சமண முனிவர்கள் வழிபாட்டு இடமாகவும் கருதியிருந்தனர். அடுத்த நிலையாக வழிபடுவதற்கு உருவ அமைப்புகள் ஏற்படுத்தப்பட்டன. இவ்வுருவங்கள் மலைப்பாறைகளில் வரையப்பட்டன செதுக்கப்பட்டன. இவற்றை இயற்கை அழிவுபாடுகளிலிருந்து பாதுகாக்க வேண்டிய சூழ்நிலையும் இருந்தது. இந்தத் தேவையின் வடிவமே கோயில்களாக உருப்பெற்றன. இதனால் சமணப் பெரியார்கள் வாழ்ந்த மலைக் குகைகளுக்கு அருகாமையிலேயே பாறைகளைக் குடைந்து குடைவரைக் கோயில்கள் உருவாக்கப்பட்டன. அங்கு இறையுருவங்கள் வழிபாட்டுக்கு ஏற்றதாக அமைக்கப்பட்டன. இவை தவிர சமய ஈடுபாடு கொண்ட பொது மக்களும் தங்கள் வழிபாட்டிற்காகத் தனிக் கோயில்களை, கட்டடக் கோயில்களை எடுக்கத் தொடங்கினர். இந்த வகையில் கோயில் அமைப்பு கி. பி. 5, 6 - ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தொடங்கி, கி. பி. 10 - 11 - ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வேகமாக வளரத் தொடங்கின. கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கிடைக்கக்கூடிய கல்வெட்டுகள் பலவும் கோயில் கட்டுதல், புனரமைப்பு, நிர்வகித்தல் போன்றவற்றைப் பற்றி விரிவாகக் கூறக் காணலாம். பின்னர் 8 - ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி. பி. 10, 11-ஆம் நூற்றாண்டு வரை பிற மதங்களோடு போட்டி போட்டுக் கொண்டு

சமணமும் அதிக அளவில் கோயில் அமைப்பிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்து வேகமாக வளர்ந்தது. கோயில் கட்டவும், கோயிலைப் பராமரிக்கவும் ஏராளமான நிலங்களும் பொருட்களும் தானமாக வழங்கப்பட்டன என்பதை அவ்வக்காலக் கல்வெட்டுகளால் அறியலாம்.

கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி
கி. பி. 5-ஆம் நூற்றாண்டு வரை

சமண முனிவர்கள், மக்கள் வாழ் இடங்களிலிருந்து வெகு தொலைவில், உயர்ந்த மலைப்பகுதிகளில் வாழ்ந்திருந்தனர். அவர்கள் தங்கியிருந்த இடங்கள் பளி (பாளி, ; பாழி, ; பள்ளி) என்று வழங்கப்பட்டதைக் காலத்தால் முற்பட்ட தமிழ்க் கல்வெட்டுகள் தெரிவிக்கின்றன.[1] இந்தப் பாழிகளில் தமிழ்ப் பேரரசர்களும், பொதுமக்களும் கற்படுக்கைகளை அமைத்துக் கொடுத்தனர். இவ்வாறு தாம் கற்படுக்கைகளைச் செய்து கொடுத்தமையைக் கல்லில் வெட்டி வைத்தனர். இத்தகைய குகைக்கல்வெட்டுகள் தமிழ்நாடு முழுவதும் குறிப்பாக மதுரை, புதுக்கோட்டை, திருநெல்வேலி, திருச்சி, பழனி ஆகிய ஊர்களைச் சுற்றியுள்ள மலைகளில் காணப்படு கின்றன. இவற்றின் காலம் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு முதல் கி. பி. 2-ஆம் நூற்றாண்டு வரை என்பர் கல்வெட்டு அறிஞர். ஓரிரு வரிகளில் அமைந்த அக்கல்வெட்டுகள் சமய வரலாற்றுக்கும் அரசியல் வரலாற்றுக்கும் இன்றியமையாத ஆதாரமாக உள்ளன. இந்தக் கல்வெட்டுகள் சங்ககால மன்னர்களைப் பற்றியும், சமணப் பெரியார்களைப் பற்றியும் எடுத்துக் கூறுகின்றன. பாண்டிய மன்னன் நெடுஞ்செழியன் நந்தஸிரியக் குவன் (இயக்கன்) என்பவருக்குப் பள்ளி அமைத்துக் கொடுத்ததைக் கூறுகிறது.[2] மதுரை அருகே உள்ள மீனாட்சிபுரம் கல்வெட்டு. புகளூரிலுள்ள ஆர்நாட்டார் மலைக் கல்வெட்டு கோ ஆதன் செல்லிரும் பொறை மகன் பெருங்கடுங்கோன் மகன் இளங்கடுங்கோ - மூத்த அமண்ணன் யாற்றூர் செங்காயபனுக்குப் படுக்கை அமைத்துக் கொடுத் ததைக் கூறுகிறது.[3] கல்வெட்டுகள் கூறும் பளி என்பதே காலப்போக்கில் பாழி என்றும் பள்ளி என்றும் சமணர் வாழும் இடங்களையும், கோயில்களையும் குறிப்பதாக அமைந்தது.

இப்பள்ளிகளில் சமணத் துறவியர் பலரும் சேர்ந்திருந்தனர். சமண மதத்தின் ஆரம்பக் காலக் கோட்பாடுகளின்படி அவர்கள் வனவாசிகளாகவும், ஓரிடத்தில் நிலையாகத் தங்காதவர்களாகவும் மக்கள் வாழுமிடங்களிலிருந்து வெகு தொலைவில் இருக்க வேண்டும் என்பதாலும் இம்மலைப் பகுதிகளைத் தேர்ந்தெடுத்து வாழ்ந்தனர். சமயப் பிரச்சாரம் செய்ய மக்கள் வாழுமிடங்களுக்குச் சென்று வந்த அவர்கள் தம் பள்ளிகளில் தங்கியிருந்த போது அருகர்சித்தர், தீர்த்தங்கரர் முதலியோரின் உருவங்களை வணங்கியிருத்தல் வேண்டும். அவ்வுருவங்கள் ஓவியமாகவோ சிற்பமாகவோ வைத்து வழி படப்பட்டிருக்கலாம். இந்தச் சிறிய வழிபாட்டு முறைதான் கோயில் அமைப்பிற்கு ஆதாரமாக இருந்தது.

கி. பி. முதல் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் எழுந்த இலக்கியங்கள் சமண மதத்தில் உருவவழிபாட்டிற்குச் சிறப்பிடம் கொடுக்கத் தொடங்கியதை மிகத் தெளிவாகக் காட்டுகின்றன. கி. பி. முதல் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த பௌமசரியா (அ) விமலசூரி என்ற பிராக்ருத நூல் உருவ வழிபாட்டைப் பற்றியும், உருவப்பிரதிட்டை, அபிடேக ஆராதனை பற்றியும் தெளிவாக எடுத்துக் கூறுகிறது.[4] தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தவரை கி. பி. முதலாம் நூற்றாண்டு முதல் 4 - ஆம் நூற்றாண்டுவரை உருவங்கள் செதுக்கப்பட்ட மைக்கோ, கோயில்கள் இருந்தமைக்கோ சிற்ப, கல்வெட்டுச் சான்றுகள் இல்லை. உருவங்கள் ஓவியமாக வரையப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்ற எண்ணத்திற்கு ஆதாரஞ் சேர்க்கும் வகையில் சங்க இலக்கியமான மதுரைக்காஞ்சி சுவர்களில் சித்திரம் எழுதப்பட்டதைத் தெரிவிக்கிறது. இந்நூல் தமிழ்நாட்டில் உருவவழிபாடும் கோயிலும் இருந்ததைத் தெளிவாகக் காட்டுகிறது[5]. குளிர்ச்சியாற் கயத்தைக் கண்டாற்போலத் தண்ணிழலையுடைத்தாய், செம்பால் செய்தாலொத்த செவ்விய சுவர்களைச் சித்திர மெழுதிக், கண்பார்க்கும் விசையைத் தவிர்க்கும் படி மேல்நிலம் உயர்ந்து, வண்டுகள் படியும் படியும் பருவமுதிர்ந்த தேனிருந்த தோற்றத்தையுடைய பூக்களையும், புகையினையும் ஏந்தி விரதங் கொண்டோர் துதிக்க விளங்கு தலையுடைய அருகதேவனின் கோயிலிடத்தின் அருகே ஆன்றடங்கிய சமண முனிவர்களின் இருப்பிடமும் இருந் துள்ளதைப் பாடல் வரிகள் அழகாக விளக்குகின்றன. இந்தப்

பாடல் வரிகள் மூலம் நமக்கு இரண்டு செய்திகள் தெரியவருகின்றன . 1. உயர்ந்த சுவர்களில் இறை உருவங்கள் சித்திரமாக எழுதப்பட்டன . 2. சித்திரங்கள் எழுதப்பட்ட அருகன் கோயிலுக்கு அருகே சமணச் சேக்கை (monastery) இருந்துள்ளன . இங்கு சமணக்கோயில் வயங்குடை நகரம் என்று சிறப்பித்துச் சொல்லப்படுகிறது . அடுத்து சிலப் பதிகாரம் புகார் நகருக்கு அருகே இருந்த அருகன் கோயிலைக் குறிக்கிறது . அருகத்தானம் என்று கூறப்படும் அக்கோயிலில் பஞ்ச பரமேட்டிகள் நிலைபெற்ற ஐந்து சந்தியும் தம்முட் கூடிவந்து கலந்த சிறந்த பெரிய மன்றத்தின்கண், பொன் பூவினையுடைய அசோகின் எழில் விளங்கும் கொழுவிய நிழலின்கண் திருஅபிடேக விழா நாளினும், தேர்த்திரு நாளி னும் சாரணர் வரத்தரும் என்று சாவகர் யாவரும் கூடியிடப் பெற்ற விளங்கா நின்ற ஒளியினையுடைய சிலாவட்டத்தை வணங்கி வலம் செய்து கோவலனும் கண்ணகியும் சென்றார்கள் என்று[6] கூறப்பட்டுள்ளது . சங்க நூல்களில் கோயில் வழிபாடு பற்றித் தெளிவாகக் குறிப்பிடப்பட்டிருப்பதால் சங்ககாலம் என்று கருதப்படும் கி . மு 2- ஆம் நூற்றாண்டுக்கும் கி . பி . நான்காம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப்பட்ட காலங்களில் இவ்விலக்கிய ஆதாரங்களைக் கொண்டு கோயில் இருந்துள்ளன என்று உறுதியாகக் கூறலாம் .

அடுத்து 5-ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த கல்வெட் டொன்று இராமநாதபுரம் மாவட்டம் பூலாங்குறிச்சியில், கண்டுபிடிக்கப்பட்டது . இக்கல்வெட்டில் சமணப்பள்ளி (தேவகுலம்) ஏற்படுத்தப்பட்ட செய்தி கூறப்படுகிறது .[7]

கி . பி . 6-ஆம் நூற்றாண்டு தொடங்கி சமய மறுமலர்ச்சி காலம் வரை

கி . பி . 6-7-ஆம் நூற்றாண்டுகளில் சமண மதத்தின் செல்வாக்கு மிக உயர்ந்த நிலையில் இருந்தது . பேரரசர்களும் மக்களும் பேராதரவு அளித்துப் போற்றினர் . இந்தக் காலகட்டத்தில் தான் தமிழ்நாட்டில் குடைவரைக் கோயில்கள் தோன்றின . மேலும் இடைக்காலத்தில் சமணர் வனவாசம் அல்லது ஓரிடத்தில் தங்காது செல்லுதலை விடுத்து, நிலையான வாசத்தை (settled life in monasteries) விரும்பினர் . இதனால் மக்களின் ஆதரவைத் தொடர்ந்து பெறலாம் என்று எண்ணி

னர். எனவே ஓரிடத்தில் நிலையாக வாழத் தலைப்பட்டனர். அப்போது நிலையான வகையில், பள்ளிகளும் கோயில்களும் ஏற்படத் தொடங்கின. திருஉருவங்களும் செதுக்கப்பட்டன. சமணத் துறவியரும், பொது மக்களும் வணங்கத் தகுந்த வகையில் அப்பெரியார்கள் வாழ்ந்த மலைக் குகைகளுக்கு அருகாமையிலேயே அவை செதுக்கப்பட்டன. மலைப் பாறைகளில் செதுக்கப்படும் அல்லது வரையப்படும் உருவங்கள் இயற்கைச் சிதைவுகளுக்கு எளிதில் ஆட்பட நேரிடும். எனவே இவற்றைக்காக்க செங்கற்களாலும், சுதையாலும் தடுப்புச் சுவர்கள் அமைக்கப்பட்டன. இதுவே காலப் போக்கில் அழியாத நிலையான குடைவரைக் கோயில்கள் அமையக் காரணமாயின. வாரங்க சரிதம் கோயில்கள் கட்டுவதால் மனிதன் பிறவித் துன்பத்திலிருந்து வீடுபேறு அடைய முடியும் என்றும் சமண மதத்தின் பெருமையினையும், அழியாத் தன்மையையும் பாதுகாக்கக் கோயில்கள் எழுப்பப்பட வேண்டும் என்று கூறுகிறது. இந்நூல் எழுந்த காலம் கி. பி. 7 - ஆம் நூற்றாண்டு. இந்த வகையில் தமிழ்நாட்டிலும் கோயில்கள் கட்டப்பட்டு சிறப்பான வழிபாடுகளும், ஆடல்பாடல்களும் நடைபெறத் தொடங்கின.

குடைவரைக் கோயில்கள் :

கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் முதல் தமிழ் நாட்டில் குடைவரைக் கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டன. அவை பெரும்பாலும் முன்னர் சமணத் துறவிகள் வாழ்ந்த குகைத் தளங்களுக்கு அருகாமையிலேயே அமைக்கப்பட்டன. இவை மிகப் பிற்காலம் வரை சமணரின் சிறப்பான வழிபாட்டுத் தலங்களாக இருந்து வந்துள்ளது. மலையடிக் குறிச்சியில் உள்ள குடைவரைக் கோயில்தான் சமணர்களின் முதல் குடைவரைக் கோயிலாகும். ஆனால் அக்கோயில் பிற்காலத்தே சைவக் கோயிலாக மாற்றப்பட்டது. காரணம் சமணத்தைப் பெரிதும் ஆதரித்துப் போற்றிய அரிகேசரி மாறவர்மன் (கி. பி. 670 - 700) சம்பந்தரால் சமணத்திலிருந்து சைவததிற்கு மாற்றப்பட்டான். இதன் எதிரொலியாக இக்கோயில் சைவக் கோயிலாக மாற்றப்பட்டதுடன் திருநெல்வேலி மாவட்டம் பேச்சிப் பாறையிலுள்ள, கி. பி. 7-ஆம் நூற்றாண்டின் கடைசியில் தொடங்கப்பட்ட சமணக் குடைவரைக் கோயில்கள் சித்தன்னவாசல், திருப்பரங்குன்றம், பிள்ளையார்ப்பட்டி,

குன்றக்குடி, அரிட்டாபட்டி, நார்த்தா மலை, குடுமியான்மலை, திருச்சிராப்பள்ளி, கழுகுமலை, மாமண்டூர், மேல்சித்தாமூர், பஞ்சபாண்டவர்மலை, திருநறுங் கொண்டை போன்ற இடங்களில் எடுக்கப்பட்டன. இவற்றுள் மிகவும் குறிப்பிடத் தக்கது சித்தன்னவாசல் குடைவரைக் கோயிலே. இக் கோயிலின் அக மண்டபத்தைப் புதுப்பித்து முக மண்டபம் எடுத்தவர் இளங்கௌதமன் என்னும் மதுரை ஆசிரியன்[10] பாண்டியன் ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீவல்லபன் காலத்தவர் ஆவர். இதன் மூலம் கி. பி. 9-ஆம் நூற்றாண்டு வரையிலும் கூடப் பாண்டியர் தலைநகர் சமணர்களுக்குப் பேராதரவு அளித்தது என்பது தெளிவு.

கட்டடக் கோயில்கள் :

கி. பி. 7 - ஆம் நூற்றாண்டு தொடங்கித் தமிழ்நாடு முழுவதும் புற்றீசல்கள் போல சமணக் கோயில்கள் கட்டப் பட்டன. காரணம் அரசர்களும், வணிகர்களும் ஆதரித்த சமணத்திற்கு எதிராக அப்பரும் ஞானசம்பந்தரும் பக்தி இயக்கப் புரட்சி செய்த நேரம். உயர்ந்த நிலையில் பெருஞ் செல்வாக்கோடு சமணம் பவனிவந்த ஊர்கள்தோறும் சைவக்குரவர் இருவரும் சென்று சைவ நெறியைப் பரப்பினர். எனவே தங்கள் மதத்தின் செல்வாக்கை நிலை நிறுத்தவும் புறச்சமயத்திற்குச் சமமாக இருக்கவும் கோயில்கள் கட்டப்பட வேண்டிய அவசியம் சமணத்திற்கு ஏற்பட்டது. புதிய கோயில் கள் கட்டப்பட்டன, பழைய கோயில்கள் புதுப்பிக்கப்பட்டன.

காலத்தால் அழியாமல் இன்றுவரை மிகச் சிறப்பாக வழிபாட்டில் இருந்து வரும் திருப்பருத்திக் குன்றத்திலுள்ள சந்திரப்பிரபா கோயில் கி. பி. 8-ஆம் நூற்றாண்டுப் பல்லவர் காலத்தைச் சார்ந்தது. மூன்று தளங்களாக அமைக்கப் பட்டுள்ள கோயிலின் அடித்தளம் முழுதும் பீடம்போல் உயர்ந்து நிற்கிறது. இரண்டாந்தளத்தில் கருவறை உள்ளது. இக்கோயில் விஜயநகரர் காலத்தில் புதுப்பிக்கப்பட்டது.

கீழ்ச்சாத்தமங்கலம் என்ற ஊர்க் கல்வெட்டு கம்பவர் மனுடைய (கி. பி. 876) ஆறாவது ஆட்சியாண்டைச் சார்ந்தது. இக்கல்வெட்டில் காடகதியரையர் மணவாட்டி மாதேவி திருக்கோயிலைப் புதுப்பித்து முகமண்டபம் எடுப்பித்துப், பாழி புதுக்கி, யக்ஷிபடாரி திருக்கோயிலெடுத்து

இப்பள்ளிக்கென ஒருமணியையும் அளித்த செய்தி கூறப் படுகிறது[11]. புதுக்கோட்டை மாவட்டத்திலுள்ள செட்டிபட்டி என்னும் ஊரில் கோயிலின் அடிப்பகுதி (அதிஷ்டானம்) மட்டும் தோண்டியெடுக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கோயில் கோபுர வாசல், திருச்சுற்றுடன் காணப்படுகிறது. திருச்சுற்றினுள் சில சிறு கோயில்களும் இருந்திருக்கிறது. இவற்றுக்குப் படிக் கட்டுகள் உள்ளன. இதே வேலைப்பாடு இக்கோயிலின் சம காலத்தில் இலங்கையிலும் இருந்துள்ளது என்பது ஒப்பு நோக்கத்தக்கது[12]. முற்காலச் சோழர் காலத்தைச் சார்ந்த இக் கோயிலில் தீர்த்தங்கரர் மற்றும் ஏராளமான சமணச் சிற்பங்களும் கிடைத்துள்ளன. செம்பத்தூர் மங்கதேவன்பட்டி, வெள்ளனூர், கன்னரங்குடி ஆகிய ஊர்களிலும் கட்டடக் கோயில்கள் இருந்ததற்கான தடயங்கள் கிடைத்துள்ளன.

பெரியார் மாவட்டம் :

விஜயமங்கலம் என்ற ஊர் பலவகையாலும் சமண மதத்திற்குச் சிறப்புத் தந்துள்ளது. இங்குள்ள சந்திரநாதர் கோயில் கங்கர் கலைப்பாணியில் அமைந்துள்ளது. கங்க அமைச்சன் சாமுண்டராயனுடைய சகோதரியின் நிசீதிகையும் இக்கோயிலில் அமைந்துள்ளது. நன்னூல் இயற்றிய பவணந்தி முனிவரின் சொந்த ஊராகவும் விஜயமங்கலம் விளங்குகிறது.

மேற்கூறிய ஊர்களில் இன்றும் நின்று விளங்கும் கோயில்கள் தவிரக் கல்வெட்டுகளில் கோயில் எடுத்தல், பராமரித்தல் போன்றவற்றைப் பற்றிய செய்திகள் ஏராளமாக வருகின்றன.

செங்கல்பட்டு மாவட்டம் :

சிறுவாக்கம் கிராமத்திலுள்ள கல்வெட்டு இவ்வூரிலுள்ள ஜினகரத்துக்கு ஸ்ரீகாணப் பெரும்பள்ளி இருந்ததையும் இதற்கு நிலங்கள் தானமளிக்கப்பட்டதையும் கூறுகிறது[13]. கீரைப் பாக்கம் ஏரிக்கருகிலுள்ள பாறைக் கல்வெட்டு கி. பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டில் தேசவல்லப ஜினாலயம் என்னும் சமணக் கோயிலைக் குமிழிக்கணத்து யாபனீய சங்கத்தைச் சேர்ந்த மகாவீர குருவின் மாணாக்கர் அமர முதல் குரு கட்டினார் என்றும் சமண சங்கத்தாரை உண்பிக்கக் கட்டளை ஏற்படுத்தினார் என்றும் கூறுகிறது[14].

தென் ஆர்க்காடு மாவட்டம் :

தொண்டூர் பஞ்சபாண்டவர் மலைக்கல்வெட்டு வழுவா மொழிப் பெரும் பள்ளியைக் குறிக்கிறது[15]. பெருமண்டூர் சந்திரநாதர் கோயில் மண்டபத் தூண் கல்வெட்டு பெருமாண்டை நாட்டுப் பெருமாண்டை இரவிகுல சுந்தரப் பெரும்பள்ளியைக் கூறுகிறது[16]. ஐம்பைக் கல்வெட்டு வாலையூர் நாட்டுப் பெரும்பள்ளிக்கு ஏராளமான நில தானம் செய்ததைக் குறிக்கிறது. இன்னும் இக்கல்வெட்டு கண்டராதித்தப் பெரும்பள்ளி என்ற மற்றொரு பள்ளி இருந்ததையும் குறிப்பிடுகிறது.[17]

புதுக்கோட்டை மாவட்டம் :

திருக்கோகர்ணத்திற்கு அருகே உள்ள பிறையிலுள்ள கல்வெட்டு பெருநற்கிள்ளி சோழப் பெரும்பள்ளி எனும் சமணக் கோயில் இருந்ததைக் குறிக்கிறது[18].

தஞ்சை மாவட்டம் :

திருநாகேஸ்வரம் நாகநாதசாமி கோயிலில் உள்ள முதலாம் ஆதித்தன் காலத்துக்கல்வெட்டு சமணக்கோயில் ஒன்றிலிருந்து கொண்டு வரப்பட்டதாக உள்ளது. இக் கல்வெட்டில் மிலாடுடையார் பள்ளியின் திருச்சுற்றாலை, கோபுரம் இவற்றைப் புதுப்பிக்க திரைமூர் நாட்டுக் குமார மார்த்தாண்ட புரத்துப் பெருநகரத்தார் தானங் கொடுத்ததைக் குறிக்கிறது[19].

மருத்துவக்குடி ஐராவதீஸ்வரர் கோயிலில் உள்ள மூன்றாம் குலோத்துங்கனின் கல்வெட்டு ஜனநாதபுரம் என்ற ஊரிலிருந்த சேதிகுலமாணிக்கப் பெரும்பள்ளி, கங்கருள சுந்தரப் பெரும்பள்ளி என்ற இரண்டு கோயில்கள் இருந்ததைக் குறிப்பிடுகிறது[20]. செந்தலைக் கோயிலின் கோபுரத்தில் சமணர்கல்வெட்டு உள்ளது. கோபுரத்தின் கொடுங்கை வரை யிலான கருங்கற்பகுதி சமணக் கோயிலிலிருந்து கொண்டு வரப் பட்டிருக்க வேண்டும். கோவுர தேவகோஷ்டத்தின் மேலுள்ள மகர தோரணத்தில் படுகின்றன. சமணத்தீர்த்தங்கரர் உருவங் கள் அன்னப்பறவைகளின் வரிசையும் காணப்படுகின்றன.

எனவே செந்தலை அருகில் பெரிய சமணக்கோயில் இருந்திருப்பது தெளிவு.

இராமநாதபுர மாவட்டம் :

கோவிலங்குளத்திலுள்ள கல்வெட்டு முக்குடை நாதருக்குப் பொன்மயமான மண்டபமும் விமானமும், முக்குடைநாதர், இயக்கி செப்புத் திருமேனிகளும் தண்ணீர்ப் பந்தலும், இக்கோயில் கட்ட நிலமும் இவ்வூர்ச் சமணரால் கொடுக்கப்பட்டதைத் தெரிவிக்கிறது[21]. இருப்பைக் குடிக் கிழவன் என்பான் இருப்பைக் குடியில் பெரிய பள்ளிகட்டி, பாழிக்குளம் என்னும் ஏரியைப் பழுது பார்த்த செய்தியைப் பாண்டியன் சடையன் மாறன் ஸ்ரீவல்லபனின் 18-ஆம் ஆட்சியாண்டுக் கல்வெட்டு தெரிவிக்கிறது.

தமிழ்நாடு முழுவதும் சமணக் கோயில்களும் சிற்பங்களும் கி. பி. 11, 12 - ஆம் நூற்றாண்டுவரை நிறைந்து காணப்பட்டன என்பதை ஓரிரு கல்வெட்டுச் சான்றுகளின் மூலம் மேலே கண்டோம். கி. பி. 12-ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு சமணம் உயர்நிலையை அடையவில்லை. அதற்கிருந்த ஆதரவும் குறைந்தது. சமணக் கோயில்களில் சிலவற்றைக் கண்டது போல் தோற்றத்தில் சமணக் கோயிலாக இருந்து பின்னர் சைவக் கோயிலாக மாற்றப்பட்டமையும் நாம் ஆதாரப் பூர்வமாகக் கூறலாம். அப்பரும், சம்பந்தரும் இட்ட பக்தி இயக்க வித்து பெரிய ஆலமரமாகத் தழைத்துச் சைவ நெறி பெருகிய அதே நேரம் சமண மதம் சொல்லொணாத் துயரங் களையும், இன்னல்களையும் அடையநேரிட்டது. சமணக் கோயில்கள் சைவக் கோயில்களாக மாற்றப்பட்டன அல்லது இடிக்கப்பட்டன. சமணப்பாழிகள் அழிக்கப்பட்டன. அவர்கள் கழுவில் ஏற்றப்பட்டனர் என்பதற்குப் பெரிய புராணம், தக்கயாகப்பரணி போன்ற இலக்கியங்கள் சான்று கூறுகின்றன. நம்பாக்கம், திருவோத்தூர்க் கோயில்கள் சைவக் கோயில்களாக்கப்பட்டன. திருப்புகலூர் வர்த்தமானீஸ்வரர் கோயிலும் அவ்வாறே மாற்றப்பட்டிருக்கலாம் என்பதற்கு இறைவன்பெயரே சான்று. புதுக்கோட்டை மாவட்டத்தில் உள்ள மேல்மலை அல்லது சமணர்மலை கி. பி. 13-ஆம் நூற்றாண்டில் வைணவக் கோயிலாக மாற்றப்பட்டது. அடுத்து கன்னியாகுமரி மாவட்டத்திலுள்ள திருச்சாரணத்து மலை யிலுள்ள சமணக் குடைவரைக் கோயிலும் பிற்காலத்தில்

பகவதி கோயிலாக மாற்றப்பட்டது. இதற்கு அங்குள்ள சமணத் தீர்த்தங்கரர் உருவங்களும், கல்வெட்டுகளும் சான்று. நாகர்கோவில் நாகராஜர் கோயிலிலுள்ள கல்வெட்டுகளும் அவை சமணக் கோயிலாகத் தான் இருந்திருக்க வேண்டும் என்பதைப் பறை சாற்றுகிறது. இவ்வாறு கோயில்கள் மாற்றப்பட்டதோடு மட்டுமன்றி ஏராளமான கோயில்கள் இடிக்கப்பட்டும் உள்ளன. இயற்கையின் சீற்றத்தாலும் கால வெள்ளத்தாலும் இக்கோயில்கள் இடிந்திருக்கக் கூடுமோ என்ற எண்ணமும் வரலாம். சுண்ணம் செங்கல் கொண்டு கட்டப் பட்ட பழைய கோயில்கள் அவ்வாறு அழிந்திருக்கக் கூடும். ஆனால் அருமையான செம்பொன் விமானமும், அழகிய திருச்சுற்றும் கொண்ட கற்கோயில்கள் இடியக் காரணம்? இடிக்கப்பட்டமைதான்.

சமணக்கோயில் - பெயர் வழக்கு :

மந்திரம், ஆலயம் என்ற இரண்டு சொற்களும் கோயிலைக் குறித்தாலும் இவற்றை விட மிகப்பழமையான சொல்லாக ஆயதனம் என்பதைக் கூறலாம். மகாவீரர் காலத்திலேயே இச்சொல் யக்ஷாய தனம் என்று விகாரங்களைக் குறிக்கும் சொல்லாகப் பயன்படுத்தப்பட்டது[23]. பின்னர் ஜினாயதனம் என்று வழங்கி அதன் பிறகு இச்சொல்மாறி அர்ஹத சாதனா, சைத்யக்ருஹம், சைத்யாலயம், ஜினக்ருஹம் (ஜினக்ருஹாவளி) ஜினகெஹ, ஜினவெம்சா, ஜினாகாரம், ஜினாயதனே, ஜைனாலயம், ப்ரதிமாக்ருஹம், சித்தாயதனம் போன்ற பல பெயர்களில் வழங்கப்பட்டன[24] தமிழ்நாட்டில் சமணக் கோயில்கள் பள்ளி என்ற பெயராலேயே பெரிதும் குறிப்பிடப் பட்டன. அமுதமொழிப் பெரும்பள்ளி, பெருநற்கிள்ளி சோழப் பெரும்பள்ளி, ஸ்ரீகரணப் பெரும்பள்ளி என்று வழங்கியதைக் கல்வெட்டுகளால் அறிகிறோம். சமணத்துறவியரின் விகாரங் களும் பள்ளி என்றே வழங்கப்பட்டன. சமணப் பெரியார்கள் வாழ்ந்த இடங்களில் வழிபாட்டுக்காகக் கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டாலும், கோயில்கள் அமைந்த இடங்களில் சமண விகாரங்கள் இருந்ததாலும் பள்ளி என்ற பொதுப் பெயராலேயே குறிக்கப்பட்டன. இப்பெயர் தவிர ஜினாலயம், அருகத் தானம் என்றும் வழங்கப்பட்டன. ஒரே ஒரு கல்வெட்டில் தேவாரம் என்றும் வழங்கியிருத்தலைக் காண்கிறோம்[25]

சமணக் கோயில்களில் கலைத்தொண்டு :

மத வழிபாட்டுக்காகவும் மதத்தை நிலை நாட்டு வதற்காகவும் எடுக்கப்பட்ட கோயில்களில் சிற்பமும், ஓவியமும், இசையும், நடனமும் சேர்த்து வளர்க்கப்பட்டன. சமணத் தீர்த்தங்கரர்களின் தனிச் சிற்பங்களும் பாறைகளில் வரிசைவரிசையாக அமைந்த சிற்பங்களும் இல்லாத ஊர்களே தமிழ்நாட்டில் இல்லை என்ற அளவுக்குச் சிற்பக் கலை வளர்ந்தது. இந்தப் பாறைச் சிற்பங்களின் மேல் வண்ணங் களைப் பூசி ஓவியக் கலை நுணுக்கத்தையும் நாம் அறியும்படி செய்தனர். சித்தன்னவாசலில் உள்ள சமணக் குடைவரைக் கோயில் ஓவியங்கள் தமிழ்நாட்டின் பண்டைய ஓவியக்கலையை அஜந்தா எல்லோரா ஓவியங்களோடு வைத்து எண்ணத்தக்க நிலைக்கு உயர்த்தியுள்ளன. அங்கு இசையும் நாட்டியமும் சிறப்பிடம் வகித்தன என்பதையும் நாம் அறியச் செய்துள்ளனர் சமணர். இவை அனைத்திற்கும் மூலகாரணமாக இருந்தவை கோயில்களே.

முடிவுரை :

புறச் சமயங்களுக்கு ஈடுகொடுத்ததால் ஏற்றமும் இறக்கமும் மாறி வந்தாலும் சமணக் கோயில்களில் படிப்படியான வளர்ச்சி காலமாறுதல்களுக்கு ஏற்ப இருந்து வந்துள்ளன என்பது கருத்தாகிறது.

குறிப்புகள்

1. இரா. நாகசாமி
தமிழ்க் கல்வெட்டுகள்
"கல்வெட்டியல்"
தமிழ்நாடு அரசு தொல்பொருளாய்வுத்துறை வெளியீடு
முதல் பதிப்பு 1972.
பக்கம். - 43, 53, 58

2. மேற்படி - பக்கம் 43

3. மேற்படி - பக்கம் 57

4. M.R. Raghava varier
'Socio Economic Functions of the Jaina temples'
Svastisri Ed., Dr. K.V. Ramesh. it at Agam Kala
Prakashan. Delhi 1984.

5. மதுரைக்காஞ்சி வரிகள் 470 - 484

6. சிலப்பதிகாரம். நாடுகாண்காதை வரிகள் 15 - 25

7. நடன. காசிநாதன் (இயக்குநர் பொறுப்பு)
பூலாங்குறிச்சிக்கல்வெட்டு - ஒரு மறுபார்வை
தொல்லியல் கருத்தரங்கு - 2
பதிப்பாசிரியர் அ. இராசேந்திரன்
கல்வெட்டாய்வாளர் தொல்பொருள் ஆய்வுத் துறை 1983.

8. Ramendra Nath Nambi
Religious Institutions and cults in the Deccan
(C.A.D. 600 - A.D. 1000)
Motilal Banarasi dass
Delhi, Varanasi, Patna
First Edition Delhi 1973
P. 31

9. Srinivasan K.R. & Sarcar H.
'Monuments and sculpture A.D. 600 to 1000 (concluded)
South India.

Jaina Art and Architecture

Ed. A. Ghosh Former Director General, A.S.I.
Bharatiya Jnanapith
New Delhi - 1975 - p. 208

10. South Indian Inscriptions Vol XIV No. 45
11. Chakravarti. A.
Jaina Literature in Tamil Nadu
Bharatiya Jnanapith Publication
First revised edition 1974 - Inscription No. 14.
12. Desai P.B.
Jainism in South India and some Jaina Epigraphs.
Sholapur - 1957 - p. 55
13. Annual Report on Epigraphy 430 of 1922
14. - Ibid - 22 of 1934 - 35.
15. South Indian Inscriptions Vol XIX No. 80
16. -Ibid - Vol VII No. 846
17. Annual Report on Epigraphy 446 of 1937 - 38
18. Pudukkotta State Inscriptions No. 530
19. South Indian Inscriptions Vol XIII No. 13
20. Annual Report on Epigraphy 392 of 1967
21. A topographical List of the Inscriptions of the Madras Presidency (Collected till 1915) Vol II No. 17
22. South Indian Epigraphy Vol VIII No. 436
23. Shri Gopilal Amar, Bharatiya Jnanapith New Delhi Architecture. Jaina Art and Architecture Vol III - p. 501.
24. Tripathi L.K. Jina temple in the Harivasapurana' Svasti Sri Ed. K.V. Ramesh it at Agam Kala Prakashan Delhi 1984.
25. Annual Report on Epigraphy - 1936 - 37 pp. 60 - 61.

சைவர்களின் தலைமை இடம் சிதம்பரம்

மு . அ . மாணிக்கவேலு,

தமிழகத்தின் தொன்மையான வழிபாடாக சிவ வழிபாடு திகழ்ந்து வருகிறது . அச்சிவனை வழிபடுவோர் சைவர் எனப் படுவர் . அவர்களுக்குக் 'கோயில்' என்றாலே சிதம்பரத்தைக் குறிக்கும் ; ஆனால், வைணவர்களுக்கோ அரங்கத்தைச் சுட்டும் .

அத்தகைய தலைமை இடம் சிதம்பரத்திற்கு மட்டும் ஏற்படக் காரணம் என்ன? அப்பெயர் எப்பொழுது தோன்றி யது? என்பதை விளக்குவதே இவ்வாய்வின் நோக்கம் .

நிலவியல் அமைப்பு

தருமமிகு சென்னைக்குத் தெற்கே ஏறக்குறைய 241 கி . மீ . தொலைவில் சிதம்பரம் அமைந்துள்ளது . இத்தலத்தின் கிழக்கே திருவேட்களமும், மேற்கே கண்ணங்குடியும், வடக்கே மணலூரும், தெற்கே பழங்கொள்ளிப் பேராறும், எல்லை களாகத் திகழ்கின்றன .

இன்று இத்தலம் தென்னார்க்காடு மாவட்டத்தின் தலைமை இடமாக அமைந்துள்ளது . சிதம்பரம், கடலூர் ஆகிய இரு வட்டங்களும் அடங்கிய ஒரு கோட்ட ஆட்சியின் தலைநகராகவும் திகழ்கிறது . இது கி . பி . 1886-ல் நகராண்மைக் கழகமாக மாற்றப்பட்டது . கி . பி . 1979 - ஆம் ஆண்டுக் கணக்கின்படி இதன் மக்கள் தொகை ஏறத்தாழ 60,000 .

சிதம்பரம் : விளக்கம்

சிதம்பரம் என்பது தமிழ்ச் சொல்லன்று ; வடசொல் . இதற்குச் சித்தாகிய அம்பலத்தில் அறிவு ஒளியாக இருக்கின்ற

இறைவன் என்று பொருள் கொள்ளலாம். சிற்றம்பலம் என்பதே திரிந்து சிதம்பரமாகியது என்பது ஒரு சிலர் கருத்து. ஆற்றுக்கால் ஆத்துக்கால்; ஆற்றோரம் - ஆத்தோரம் என்றானது போல சிற்றம்பலம் சிதம்பரம் என்றாகி இருக்கலாம். இறைவன் ஆடல் புரியும் சிற்றம்பலமே ஊருக்குப் பெயராகி இருக்கவேண்டும் என்பது தமிழர் கருத்து.

சிற்றம்பலம் என்ற சொல் தான் இலக்கியங்களிலும் கல்வெட்டுகளிலும் இடம் பெற்றுள்ளது. கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த திருஞானசம்பந்தரும், திருநாவுக்கரசரும் கூத்துப் பெருமான் ஆடல்புரியும் அம்பலத்தை, 'சிற்றம்பலம்' என்றே குறித்திருக்கின்றனர். இதனை,

"சிறைவண் டறையோவாச் சிற்றம் பலமேய
இறைவன் கழலேத்து மின்ப மின்பமே"[1]

என்ற சம்பந்தர் தேவார அடிகளும்,

"எத்துவார் இடர்கள் தீர்ப்பாய் தில்லைச்சிற் றம்பலத்துக்'
கூத்தாவுன்கூத்துக் காண்பான் கூடநான் வந்தவாறே"[2]

என்ற திருநாவுக்கரசர் தேவார அடிகளும் அறிவிக்கின்றன. கல்வெட்டுகளில் இக்கோயில், 'திருச்சிற்றம்பலமுடையார் கோயில்'[3] என்றே சுட்டப்பட்டுள்ளது.

திருமூலர் தான் முதன்முதலில் சிதம்பரம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இதனை, 'எங்குஞ் சிதம்பரம் எங்குந் திருநட்டம்'[4] என்ற அடிக் குறிக்கிறது. ஆனால், மற்ற திருமுறைகளில் 'சிதம்பரம்' என்ற சொல்லாட்சி இடம் பெறவில்லை. பதினான்காம் நூற் றாண்டில் வாழ்ந்த இரட்டைப் புலவர் தம் தில்லைக் கலம்பகத்தில், சிதம்பரம் என்ற சொல்லைக் குறித்துள்ளனர். இதனை, 'கனகசபையும் தில்லைச் சிதம்பரமும்'[5] என்ற அடிச் சுட்டுகிறது.

அருணகிரிநாதரின் (கி. பி. 15-ம் நூ.) திருப்புகழில் சிதம்பரம் தனித்துச் சுட்டப்படுவதைக் காணலாம். அவர், 'வான்குலாவு சிதம்பரம் வந்தமர் செங்கைவேலர்'[6] என்ற அடியில் சிதம்பரம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இதன் மூலம் பதினைந்தாம் நூற்றாண்டில் தான் சிதம்பரம் என்ற சொல் பெருவழக்குப் பெற்றுள்ளதை அறிய முடிகிறது.

பல பெயர்கள்

இத்தலத்திற்குத் தில்லை, புலியூர், பெரும்பற்றப்புலியூர், புண்டரீகபுரம் (இருதயத்தாமரை), கோயில் என்று பல பெயர்கள் வழங்கப்படுகின்றன.

தில்லை மரங்கள் நிறைந்த பகுதியாதலால், தில்லை என்று குறிக்கப்படுகிறது. இன்று இம்மரங்கள் பிச்சாவரத்தில் தான் நிறைய காணப்படுகின்றன. பழங்காலத்தில் ஒவ்வொரு கோயிலுக்கும் ஒரு மரம் தலவிருட்சமாக இருந்தது. அம் முறையிலேயே தில்லை மரங்கள் நிறைந்த பகுதி தில்லை என வழங்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் (திருஆலங்காடு - ஆலமரம், காஞ்சீபுரம் - மாமரம், மயிலாப்பூர் - புன்னை). மேலும், பண்டைக் காலத்தில் மரத்தின் கீழ் இறைவனை அமைத்து வழிபட்ட முறை பரவி இருந்தது. அதனால் 'தில்லை' என்ற பெயர் முதன்முதலில் ஏற்பட்டிருக்கலாம். புலிக்கால் முனிவர் பூசித்த இடமாதலால் 'புலியூர்' என்றும் அவர் இறைப் பற்றையே பற்றாகக் கொண்டு, மற்ற பற்றுகளை அறவே நீத்தமையால் 'பெரும்பற்றப்புலியூர்' என்றும் அழைக்கப் படுகிறது.

மனித இதயமாகிய தாமரையில் ஆடல் வல்லான் ஆடல் புரிவதாகச் சாந்தோக்கியம், கைவல்லியம் உபநிஷத்துகள் 'தகரவித்தை' என்ற பெயரில் கூறுகின்றன என்று பேராசிரியர் வெள்ளைவாரணன் குறிப்பிடுகிறார். அதனைக் குறிக்கும் வகையில் 'புண்டரீகபுரம்' என்ற பெயர் வழங்கப்படுகிறது. இறைவன் உயிர்களின் அகத்தும் புறத்தும் ஆடல் புரிந்து விளங்கும் நுட்பத்தினை, 'சிறைவான் புனற்றில்லைச் சிற்றம்பலத்தும் என் சிந்தையுள்ளும் உறைவான்'[8] என வரும் திருக்கோவையார் பாடல் அடி இங்கே நோக்கத்தக்கது. கோயில்களுள் தொன்மையான கோயிலாகக் கருதப்படுவதால் 'கோயில்' என்றே சமயக் குரவர்களால் சுட்டப்படுகிறது.

இலக்கியச் சான்று

இலக்கியங்களில், 'தில்லை, புலியூர், பெரும்பற்றப் புலியூர்' என்ற சொற்களே ஆளப்பட்டுள்ளன. கி. பி. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த திருமூலர் முதன்முதலில் 'தில்லை' என்ற

சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இதனை, 'மாணிக்கக் கூத்தனை விண் தில்லைக் கூத்தனை'[9] என்ற அடிக் குறிக்கிறது.

'செற்றார் வாழ்தில்லை'[10] என சம்பந்தரும் 'பெருமை நன்றுடைய தில்லை'[11] என நாவுக்கரசரும், 'தில்லை வாழ் அந்தணர்தம் அடியார்க்கும் அடியேன்'[12] என சுந்தரரும், 'தில்லையுட் கூத்தனே'[13] என மணிவாசகரும் தில்லையைச் சுட்டியுள்ளனர்.

திருநாவுக்கரசர், 'பெரியனைப் பெரும்பற்றப் புலியூரானை'[14] எனவும், 'புலியூர்ச்சிற்றம்பலமே புக்கார் தாமே'[15] எனவும் பெரும்பற்றப்புலியூரையும், புலியூரையும் குறித்துள்ளார். சுந்தரர், 'புலியூர்ச் சிற்றம்பலத்து எம் பெருமானை'[16] என்று புலியூரைச் சுட்டியுள்ளார்.

கல்வெட்டுச் சான்று

பிற்காலச் சோழர் ஆட்சியில் பல ஊர்கள் தனியூர்களாகத் திகழ்ந்து, தங்கள் நிர்வாகப் பொறுப்புகளைத் தாங்களே நிர்வகித்து வந்துள்ளன. அவற்றுள் பெரும் பற்றப்புலியூரும் ஒன்றாகும்.

பிற இடங்களில் உள்ள தனியூர்கள் பிரமதேயங் களாகத் திகழ்ந்தன. அதாவது பிராமணர்களால் நிர்வாகம் செய்யப்பட்டன. ஆனால் பெரும்பற்றப்புலியூரான தனியூர் திருச்சிற்றம்பலம் உடையானைத் தலைமையாகக் கொண்டு செயல்பட்டது. 'ராஜாதி ராஜ வளநாட்டுத் தனியூர் பெரும்பற்றப்புலியூர் உடையார் திருச்சிற்றம்பலமுடையார்'[17] என்ற கல்வெட்டுத் தொடரில் பெரும்பற்றப்புலியூர் தனியூராகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

தில்லையின் தொன்மை :

பதிமூன்றாம் நூற்றாண்டில் உமாபதி சிவத்தால் இயற்றப்பட்ட கோயிற் புராணம் தான் தில்லையின் தொன்மையை விளக்குகிறது. இரண்டாம் சிம்மவர்மன் (கி. பி. 550 - 575) தன்னுடைய தென்னாட்டுப் படையெடுப்பின் போது தில்லைக் காட்டிற்கு வந்தான். அங்கிருந்த வியாக்கிரபாகர், பதஞ்சலி என்ற முனிவர்களைச் சந்தித்து, தன்னுடைய 'சரும

நோய்' நீங்க வழி கேட்டான். அவர்கள் அவ்வூரின் நடுவில் உள்ள குளத்தில் குளித்து விட்டு வரும்படிக் கூறினர்.

அவன் பக்தி சிரத்தையோடு குளத்தில் மூழ்கி நீராடினான். குளத்திலிருந்து வெளியேறும்போது, அவனுடைய மேனி பொன்னிறம் பெற்றதோடு, நெடுநாட்களாக வருத்திக் கொண்டிருந்த சருமநோயும் நீங்கியது. அது முதல் அவன் இரணியவர்மன் (பொன்னிற மேனியுடையவன்) என அழைக்கப்பட்டான், என்று கோயிற்புராணம் கூறுகிறது.[18]

அது முதல் அவன் ஆடல் வல்லானிடத்து இடையறா அன்பு பூண்டு, அரும்பணிகளை ஆற்றத் தொடங்கினான்; முதலில் காடுகளை அழித்து, தில்லை நகரை உருவாக்கினான். பின்னர், காடுகளுக்கு இடையே இருந்த நடராசரின் சிறு கோயிலை விரிவுபடுத்தி, சிற்றம்பலம் எனப் போற்றப்படும் மன்றத்தை அமைத்தான்.

மரத்தினால் அமைக்கப்பட்ட விமான வடிவத்தையே பழங்காலக் கோயில்களில் காணலாம். இன்றும் கேரளத்தில் கோயில்கள் 'அம்பலம்' என்ற பெயரில் அழைக்கப்படுகின்றன. அவை சிதம்பரம் கோயில் விமானத்தைப் போன்று அமைந்துள்ளன. கன்னியாகுமரி மாவட்டத்திலும் சிதம்பரம் கோயில் விமானத்தைப் போன்று ஒரு சில கோயில்கள் காணப்படுகின்றன.

சிதம்பரம் கோயில் அமைப்பைப் பற்றி ஆராய்ந்த டி. ஏ. கோபிநாதராவ்,

"சங்க காலத்தில் மரத்தினால் அமைக்கப்பட்ட கோயில்கள், இத்தகைய வடிவமைப்பு உடையனவாக இருந்திருக்க வேண்டும். இன்று மலையாளதேசத்தில் காணப் படும் கோயில்களின் வடிவமைப்பு, சங்க காலத் தமிழகக் கோயில்களின் எச்சம்ச்சமாகவே தோன்றுகின்றன. சிதம்பரம், நடராசர் கோயிலும் சிம்ம வர்மன் காலம் வரையில் மரத்தினால் அமைக்கப்பட்டதாகவே இருந்திருக்க வேண்டும். அந்த அமைப்பை மாற்ற விரும்பாமல் அப்படியே கருங் கல்லினால் மரக்கூரை அமைப்பிலேயே அந்த விமானத்தை அவன் அமைத்து இருக்கவேண்டும்."[19] என்று கூறியுள்ளார்.

கி . பி . ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த காரைக் காலம்மையார் சிதம்பரம் கோயிலைப் பற்றித் தம் திருப்பாடல்களில் யாண்டும் குறிப்பிடவில்லை. மேலும், இரணியவர்மன் தான் சிதம்பரம் கோயிலை அமைத்தான் என்று மேலே கண்டோம். எனவே, கி . பி . ஆறாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் தான் சிதம்பரம் கோயில் சீரும் சிறப்பும் பெற்று வளர்ந்திருக்க வேண்டும். இது மேலும் ஆய்விற்குரியது.

சிதம்பரம் கோயிலின் சிறப்பு

கோயில் என்றால் சிதம்பரம் என்னும் வழக்கு எப்பொழுது தோன்றியது? என்று தெரியவில்லை. ஆனால், ஒரு சில காரணங்களால், கோயில் என்பது சிதம்பரத்தைக் குறிக்கத் தோன்றியிருக்கலாம்.

ஏழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த ஐயடிகள் காடவர்கோன், தம்முடைய க்ஷேத்திர வெண்பா என்ற நூலில், க்ஷேத்திரங் களுள் தில்லையை முதலாவதாகப் பாடியுள்ளார்.[20] கி . பி . ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பட்டினத்தார் 'கோயில் நான்மணிமாலை' என்ற நூலை யாத்துள்ளார். அதில் 'கோயில்' சிதம்பரத்தைக் குறிக்கும். எனவே, ஏழாம் நூற் றாண்டிற்கும் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் சிதம்பரம் சிறப்புப் பெற்று, தலைமை இடமாகக் கருதத் தொடங்கி இருக்க வேண்டும்.

திருமூலர், சிதம்பரம் பூமியின் நடுவே அமைந்துள்ளது, என்று கூறுகிறார். இதனை,

> மேரு நடுநாடி மிக்கிடை பிங்கலை
> கூரும் இமவான் இலங்கைக் குறியுறும்
> சாருந் திலைவனத் தண்மாமலயத்தூ
> டேறுஞ் சுழுனை இவைசிவ பூமியே.[21]

என்ற பாடல் சுட்டுகிறது. இதன்மூலம் மேருமலையையும் இலங்கையையும் இணைக்கும் நடுப்பகுதி சிதம்பரம் என்பது பெறப்படுகிறது. மேலும், திருத்தொண்டர் புராணத்தில் 'மாதவஞ்செய் தென்றிசையின் மாண்பு' கூறும் போது சேக்கிழார் முதலில் பெரும்பற்றப்புலியூரைக் குறித்திருப்பதும் இங்கே கருதத்தக்கது.[22]

எல்லாத் திருக்கோயில்களிலும் வீற்றிருக்கும் இறைவனது அருட்கலைகள் தில்லை மன்றுள் வந்து இரவில் ஒடுங்குகின்றன என்பதை அப்பரின் புக்க திருத்தாண்டகம் பின்வருமாறு புலப்படுத்துகிறது.

'மங்குல் மதிதவழும் மாடவீதி மயிலாப்பி
லுள்ளார் மருக லுள்ளார்
கொங்கிற் கொடுமுடியார் குற்றா லத்தார் குடமூக்கி
லுள்ளார் போய்க் கொள்ளம் பூதூர்த்
தங்குமிடமறியார் சால நாளார தருமபுரத்
துள்ளார் தக்க ளூரார்
பொங்கு வெண்ணீ றணிந்து பூதஞ்சூழப் புலியூர்ச்சிற்
றம்பலமே புக்கார் தாமே'[23]

சிதம்பரம் கோயிலில் ஆடல்வல்லானுக்கு எல்லா நேரங்களிலும் ஆயிரம் நாமங்களைக் கூறி அர்ச்சனை செய்வதில்லை. இரவில் செய்யும் பூசையில் தான் (அர்த்த சாம பூசை) ஆயிரம் நாமங்கள் கூறப்படுகின்றன. மற்ற நேரங்களில் அர்ச்சனை செய்வதானால் 999 நாமங்கள் சொல்லப்படுகின்றன என்ற டாக்டர் சபாரத்தினத்தின் கருத்தும் இங்கே கருதத்தக்கது.[24]

மேலும், சிதம்பர இரகசியம் அருவத்தையும் ஸ்படிகலிங்கம் அருவுருவத்தையும் ஆடல்வல்லான் திருமேனி உருவத்தையும் குறிக்கின்றன. ஆகாயவெளியில் எங்கும் பரந்து இருக்கும் இறைவனைக் காட்டுவதே சிதம்பர இரகசியம். அவ்வாறு பரந்து இருக்கும் இறைவனை உருவ வடிவில் காண்பதே ஆடல்வல்லான் திருமேனி. அதாவது பரந்த வெளியில் ஆடும் இறைவன் நம் உள்ளத்தின் உள்ளும் ஆடுகிறான் என்பதை முன்னரே கண்டோம். அத்தகையவனைக் கண்ணால் கண்டு உள்ளும் புறமும் களிப்புறும் நிலையே இவ்வுருவத்திருமேனி. இறைவன் அருவுருவமாகக் காட்சியளிப்பதைச் சுட்டுவது சிவலிங்கத் திருமேனி. இம் மூன்று தத்துவங்களும் ஒருங்கிணைந்த அமைப்பு சிதம்பரத்தில் காணப்படுகிறது.

மேற்கண்ட பல காரணங்களால் கோயில் என்றாலே சிதம்பரத்தைக் குறிக்கும் வழக்கம் தோன்றி இருக்க வேண்டும். அது பெரும்பாலும் கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிற்கும், ஒன்பதாம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் தோற்றம்

பெற்றிருக்க வேண்டும். அன்று முதல் இன்று வரை சைவர்களுக்குக் கோயில் என்பது சிதம்பரமே தலைமை இடமாகத் திகழ்கிறது.

சைவ அடியார்களும் சிதம்பரமும்

சிதம்பரத்தில் ஆடல் புரியும் ஆடல் வல்லானை வழிப்பட்டு பேறுபெற்ற அடியவர்கள் பலர். அவர்களுள் நால்வர் கண்ட சிதம்பரத்தைச் சுருக்கமாகக் காண்போம்.

திருஞானசம்பந்தர்

திருஞானசம்பந்தர் தில்லைக்கோயிலின் தென்றிசை வாயிலின் வழி உள்ளே நுழைந்தார். அவர் அண்ணலார் தமக்கு அளித்த மெய்ஞ்ஞானமேயான அம்பலமும் தம் உள்ளத்தில் நிறைந்த ஞானத்தின்கண் திகழும் ஆனந்தமாகிய ஒரு பெருந்தனிக் கூத்தைத் தில்லைச் சிற்றம்பலத்திலே புறத்தே கண்டு களித்தார். உணர்வின் நேர்பெற வருஞ் சிவபோகத்தை ஒழிவின்றி உருவின்கண் அணையும் ஐம்பொறி அளவினும் எளிவர அருளினை[25] என்று கூறித் தில்லை அம்பலவாணரைத் தரிசித்து 'கற்றாங்கு எரியோம்பி'[26] என்ற பதிகத்தைப் பாடிப் பரவினார்.

திருவேட்களத்திலிருந்து தில்லைக்கு வரும்பொழுது, தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் எல்லாம் சிவகணங்களாகச் சம்பந்தருக்குத் தோன்றினர். அக்காட்சியை அவர் உடன்வந்த திருநீலகண்டருக்கும் காட்டி, 'ஆடினாய் நறுநெய்யொடு பால்தயிர்'[27] என்ற பதிகத்தைப் பாடிப் போற்றினார்.

திருநாவுக்கரசர்

மேற்கு வாயிலின் வழித் தில்லைக் கோயிலின் உள்ளே திருநாவுக்கரசர் நுழைந்தார். 'என்று வந்தாய்' என்னும் திருக்குறிப்புடன் கூத்தப் பெருமான் நாவுக்கரசர்க்குக் காட்சி கொடுத்தார். இதனை அவர், 'கருநட்டகண்டனை' என்ற திருப்பதிகத்தின் இரண்டாவது பாடலில் பின்வருமாறு கூறியுள்ளார்.

"ஒன்றியிருந்து நினைமின்கள் உந்தமக் கூனமில்லை
கன்றிய காலனைக் காலற் கடிந்தான் அடியவற்காச்
சென்று தொழுமின்கள் தில்லையும் சிற்றம்பலத்து நட்டம்
'என்று வந்தாய்' எனும் எம்பெருமான்றன் திருக்குறிப்பே"[28]

'என்று வந்தாய்' எனும் எம்பெருமான் கேள்விக்குப் பதிலாக, 'பத்தனாய் பாட மாட்டேன்' என்ற பதிகத்தில், 'அத்தா வுன் ஆடல் காண்பான் அடியேன் வந்தவாறே'29 என்று கூறுகிறார்.

தில்லையின் கூத்தப் பெருமானைக் கண்டு களித்த அவர்,

"குனித்த புருவமுங் கொவ்வைச் செவ்வாயிற் குமிண்சிரிப்பும்
பனித்த சடையும் பவளம்போல் மேனியிற் பால் வெண்ணீறும்
இனித்த முடைய எடுத்த பொற்பாதமும் காணப்பெற்றால்
மனித்தப் பிறவியும் வேண்டுவ தே யிந்த மாநிலத்தே ."[30]

என்று இறைஞ்சுகின்றார்.

சுந்தரர் :

சுந்தரர் தில்லைக் கோயிலின் வடக்கு வாயில் வழியே உள்ள நுழைந்தார். அவர் தில்லைக் கூத்தனைக் கண்டு களித்த நிலையைச் சேக்கிழார்,

"ஐந்துபேர் அறிவும் கண்களே கொள்ள அளப்பரும் கரணங்கள் நான்கும்
சிந்தையே ஆகக் குணம் ஒரு மூன்றும் திருந்துசாத் துவிகமே ஆக,
இந்துவாழ் அடையான் ஆடும் ஆனந்த எல்லையில் தனிப்பெருங் கூத்தின்
வந்தபேர் இன்ப வெள்ளத்துள் திளைத்து மாறிலா மகிழ்ச்சியின்
மலர்ந்தார்"[31]

என்று கூறுகிறார்.

சுந்தரர் பேரூர் சென்றபொழுது, பேரூர்ப் பெருமான் தில்லையம்பலத்தில் நின்றாடும் திருக்கோலத்துடன் காட்சி கொடுத்தார். அக்காட்சியைக் கண்டு தில்லை வந்த அவர் அக்காட்சியை நினைவு கூர்கிறார். அதனை, 'மடித்தாடும் அடிமைக் கண்' என்ற பதிகத்தின் இறுதிப் பாடலில், 'ஆரூரன் தம்பிரான் ஆரூரன் மீகொங்கில் அணிகாஞ்சிவாய்ப், பேரூர்ப் பெருமானைப் புலியூர்ச் சிற்றம்பலத்தே பெற்றாம் அன்றே'[32] என்று போற்றுகிறார்.

மாணிக்கவாசகர் :

தில்லைக் கோயிலின் கிழக்கு வாயில் வழியாக மாணிக்கவாசகர் உள்ளே நுழைந்தார். இறைவனே முனிவராக வந்து திருவாசகம் முழுவதையும் எழுதிக் கொண்டதுடன், 'பாவை பாடிய வாயால் கோவை பாடுக' என்றார். மாணிக்க வாசகரும் திருச்சிற்றம்பலக்கோவையைப் பாடினார். அதன் இறுதியில், 'திருவாதவூரன் சொல்ல அழகிய சிற்றம்பல முடையார் எழுதியது' எனத் தமது கைச்சாத்திட்டு தில்லை யம்பலத்தில் வைத்து முனிவர் மறைந்தருளினார்.

தில்லையம்பலத்தில் திருக்கோவையார் என்ற நூலைக் கண்ட தீட்சிதர்கள் நேரே மணிவாசகரிடம் வந்து அதன் பொருளை வினவினர். அவர் நேரே கோயிலுக்கு வந்து, 'இதன் பொருள் இவர்தான்' என்று காட்டி சிற்றம்பலத்துட்புக்கு மறைந்தருளினார்.[33]

ஆழ்வார்களும் கோவிந்தராஜப் பெருமாளும்

இரண்டாம் நந்திவர்ம பல்லவனால் (கி. பி. 726 - 775) தில்லைக் கோயிலில் கோவிந்தராஜப் பெருமாள் சந்நிதி தோற்றுவிக்கப்பட்டது. அதற்குத் தில்லைத் திருச்சித்திர கூடம் என்பது பெயர். முற்காலத்தில் தில்லை மூவாயிரவர்கள் திருச்சித்திரகூடப் பெருமாளுக்கு பூசை செய்து வந்ததை, திருமங்கை ஆழ்வாரும் குலசேகர ஆழ்வாரும் தம் பாடல்களில் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இதனை,

> "மூவாயிரநான் மறையாளர் நாளும்
> முறையால் வணங்க அணங்காயசோதி
> தேவாத் தேவன் திகழ்கின்ற தில்லைத்
> திருச்சித்ர கூடம் சென்று சேர் மின்களே"[34]

என்ற திருமங்கை ஆழ்வார் பாடலடிகளும்,

> 'செந்தளிர்வாய் மலர்நகைசேர் செழுந்தண் சோலைத்
> தில்லைநகர்த் திருச்சித்ர கூடத் தன்னுள்
> அந்தணர்க ளொருமூவா யிரவ ரேத்த
> அணிமணியா சனத்திருத்த வம்மான்றானே"[35]

என்ற குலசேகர ஆழ்வார் பாடலடிகளும் புலப்படுத்துகின்றன.

கோவிந்தராஜப் பெருமாள் மேற்கு பக்கமாகக் கிழக்கு நோக்கி அமைந்த சந்நிதியில் வீற்றிருக்கிறார். தமிழகத்தில் உள்ள பழங்காலக் கோயில்களுள் இக்கோயில் கூத்தப்பெருமானையும் பெருமாளையும் ஒரே இடத்தில் நின்று ஒன்றாக வழிபடும் வகையில் அமைந்துள்ளது. சைவ - வைணவ இணைப்புக்கு இக்கோயில் சான்றாகத் திகழ்கிறது.

'சித்திரகூடம் தெற்றியம்பலம்'[36] என்கிறது திவாகர நிகண்டு. தெற்றி - திண்ணை. எனவே தில்லைக் கோயிலில் திண்ணை அளவில் அமைந்த இடத்திலேயே இரண்டாம் நந்திவர்ம பல்லவனால் கோவிந்தராஜப் பெருமாள் அமைக்கப் பட்டு இருக்க வேண்டும்.

பிற்காலத்தில் இரண்டாம் குலோத்துங்கன் வீர வைணவர்களுக்கும் தில்லை மூவாயிரவருக்கும் ஏற்பட்ட தொல்லைகளுக்குக் காரணமான கோவிந்தராசப் பெருமாளைத் தில்லைக் கோயிலில் இருந்து அப்புறப்படுத்தினான். இதனை,

'தில்லைத் திருமன்ற முன்றில் சிறுதெய்வத்
தொல்லைக் குறும்புதொலைத்து எடுத்து; மல்லல்
. . . .
கோலத்தால் கோயில் பணிகுயிற்றி"[37]

என்ற குலோத்துங்க சோழன் உலா பாடல் அடிகளால் அறியலாம்.

கி. பி. 1539-ல் மீண்டும் அச்சுததேவராயர் கோவிந்த ராசப் பெருமாளைத் தில்லைக் கோயிலில் திண்ணை அளவாகிய சிறிய இடத்தில் அமைத்தார். முற்காலத்தில் இரண்டாம் நந்திவர்ம பல்லவன் அமைத்த இடத்திலே இவரும் அமைத்தார், என்பது இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. இவர் வைணவர்கள் வைகாநச முறைப்படி பூசை செய்ய உரிமையும் வழங்கினார்.

விசயநகர மன்னர்கள் வைணவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர் களாக விளங்கினர். எனவே அவர்கள், கோவிந்தராஜப் பெருமாள் கோயிலை விரிவுபடுத்திக் கட்டினர். அதனால் தில்லை மூவாயிரவருக்கும் வைணவருக்கும் இடையே மீண்டும் சண்டை மூண்டது. கி. பி. 1867 ஆம் ஆண்டு தான் அவர்கள் இடையே ஓர் உடன்படிக்கை ஏற்பட்டது. அதனால் தான் இருபெருந்தெய்வங்களை ஓரிடத்தில் நின்று அமைதியாக வழிபடும் நிலை இன்று ஏற்பட்டுள்ளது.

தீட்சிதர்களும் தில்லைக் கூத்தனும்

தீட்சிதர்கள் தான் ஆடல்வல்லானுக்கு இன்றும் பூசை செய்து வருகின்றனர். அவர்கள் திருஞானசம்பந்தருக்குச் சிவகணங்களாகத் தோன்றியதை முன்னரே கண்டோம். பின்னர் வந்த சுந்தரரும் தம் திருத்தொண்டத் தொகையின் முதலில், 'தில்லை வாழ் அந்தணர் தம் அடியார்க்கும் அடியேன்'[38] என்று பாடியுள்ளார். இவர்கள் கோவிந்தராசப் பெருமாளுக்கும் பூசை செய்து வந்தனர். ஆனால் பதினாறாம் நூற்றாண்டு முதல் வைணவர்கள் தான் கோவிந்தராசப் பெருமாளுக்குப் பூசை செய்து வருகின்றனர்.

கலையும் சிற்பமும்

சிதம்பரம் கோயிலில் நாயக்கர் கால ஓவியங்கள் தான் காணப்படுகின்றன. சிவகாமி அம்மனுக்கு முன் அமைந்துள்ள மண்டப விதானத்தில் புராண நிகழ்ச்சிகள் சித்திரங்களாகத் தீட்டப்பட்டுள்ளன. அந்த மண்டப விதானத்தின் நடுப் பகுதியில் இக்கால ஓவியங்கள் காணப்படுகின்றன. அவை சிவகாமி அம்மனின் சிறப்பைப் பறைசாற்றுகின்றன.

பாண்டிய நாயகம் ஆலயம் சித்திரக் கலையின் எழிற்கோலமாகத் திகழ்கிறது. அத்தகைய கலைச் செல் வங்களை வெளிக்கொணர்ந்தவர் சிதம்பரம் தருமபூஷணம் செ. இரத்தினசாமிச் செட்டியார். கந்தபுராண நிகழ்ச்சிகள் நேர்த்தியாக மண்டப விதானத்தில் வரையப்பட்டுள்ளன. அவை பார்ப்பவர் கண்ணையும் மனத்தையும் கவரும் வகையில் அமைந்துள்ளன.

தில்லைக்கோயிலில் குதிரைபூட்டிய தேர்மண்டபமாக நிருத்தசபை திகழ்கிறது. யானையும் யாளியும் இழுக்கும் தேர் அமைப்பில் பாண்டிய நாயகம் கோயிலில் கட்டப்பட்டுள்ளது. இவ்விரு மண்டபங்களில் அமைந்துள்ள சிற்பங்கள் யாவும் சிற்பக் கலையின் சிறப்பிற்குக் எடுத்துக்காட்டாக அமைந்துள்ளன.

சிவபெருமான் ஆடிய நூற்றெட்டுக் கரணங்களும் அவை பற்றிய இலக்கணம் கூறும் நாட்டிய நூலின் சுலோகங்களும் மேலைக் கோபுர உள்வாயிலில் மகளிர் ஆடும்

தோற்றத்தில் பல்வேறு கரணங்களைச் சித்தரிக்கும் புடைப்புச் சிற்பங்களாகச் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. மற்ற மூன்று கோபுரங்களிலும் இக் கரணங்களின் செயல் முறைகள் சிற்பங்களாகச் செதுக்கப்பட்டுள்ளன.

சிவகாமியம்மன் திருக்கோயிலில் ஆடற்கலைக்கு அங்கமாக அமைந்த பல்வேறு இசைக் கருவிகளின் அமைப்பும், இசைவாணர்கள் அவற்றை வாசிக்கும் முறையும் சிற்பங்களாக வடிக்கப்பட்டுள்ளன. மணிவாசகர் காலத்திலேயே தில்லையில் சிற்பங்கள் திகழ்ந்ததை, 'சிற்பந்திகழ்தரு திண்மதிற் றில்லை'39 என்ற திருக்கோவையார் அடிக் குறிப்பிடுகிறது.

உலகப் புகழ் பெற்ற பிரான்சு நாட்டுக் கலைக் கோமானாகிய அகஸ்தே ரூடின் (Auguste Rodin) நடராசர் சிலையைக் கண்டு மெய்ம்மறந்த நிலையில் ஒன்றிப் போய்விட்டார். அவர் தாம் பெற்ற இன்பத்தை சொற்களிலே வடித்துத் தந்துள்ளார். அதனைக் காண்போம்.

"இது (நடராசரின் சிலை) தொலைகிழக்கு நாட்டின் கலை, வாழ்க்கையில் மலர்ந்துள்ள வண்ண மலர். வாழ்க்கை ஓர் ஆறு. அதில் காற்றும் கதிரவனும், மேம்பட்ட உணர்ச்சியும் பொங்கி வருகின்றன.

அந்தக் காலத்தில் மனித உடலின் தெய்விகத் தன்மையை நாம் அடைந்தோம்; காரணம் தோற்றத்தோடு நாம் மிகவும் அருகில் இருந்ததால் அன்று, நம்முடைய வடிவம் அன்றும் இன்றும் ஒரே வகையாகத்தான் இருந்து வருகிறது. ஆனால், நம்முடைய மனம் இப்பொழுது அடிமைப்பட்டுக் கிடக்கின்றது. எல்லாவற்றிலும் இருந்து அது நம்மை விடுவிக்கப் போவதாக நம்புகின்றோமே, அதில்தான் மனம் அடிமையாகிவிட்டது. நம்முடைய வழி தவறி நாம் வந்து விட்டோம். நம்முடைய சுவையுணர்வும் பாழாகி விட்டது....

குறிப்பிட்ட ஒரு கோணத்தில் நெருங்கிப் பார்க்கின்ற பொழுது நேர்த்திமிக்க பிறைச் சந்திரனைப் போன்று சிவபெருமான் தோன்றுகிறார். இந்த வடிவத்தின் பெருமித நோக்கில் எத்தகைய அறிவொளி பளிச்சிடுகிறது.

இன்று, இந்த வெண்கலச் சிலையில் உள்ள அந்த அழகு மாற்ற முடியாதது. கண்ணுக்குப் புலனாகாத ஒளியியக்கத்தின் அழகு அதில் தவழுகிறது.

அவ்வொளியினை இடம் பெயரச் சொய்வோமானால் .... அசையாத தசை நார்களை ஒருவன் காண முடியும். அவை எல்லாம் புடைத்து ஒழுவதற்கு ஆயத்தமாக நிற்கின்றன.

தலைசிறந்த இக்கலைப் படைப்பில் நிழல் ஓரிடத் திலிருந்து மற்றோர் இடத்திற்கு நகர்ந்துகொண்டே இருக்கிறது. இதனால், நம்மை மயக்கி மகிழ்விக்கும் ஒருவகைப் பண்பை அது பெறுகிறது. நெடுங்காலமாக அமைதி கொண்டிருந்த ...... அறியப்படாத சூழலிலிருந்து ஆழ்ந்த மென்மை வெளிப் படுகிறது.

வடிவ அமைப்பு முறையில் பொருந்தியுள்ள கருத்துத் தூண்டலை என்னென்பது? வடிவத்தில் படர்ந்துள்ள அநுபூதி உணர்வினை எவ்வாறு எடுத்து உரைப்பது? எல்லாம் தெய்வீகத் தன்மையோடு ஒழுங்குபடுத்தப்பட் டுள்ளன. இதனால், அவ்வடிவில் குழப்பம் விளைவிக்கத்தக்க பண்புகளோ வெறுப்பு ஊட்டுகின்ற இயல்புகளோ இம்மி யளவும் இடம் பெறவில்லை. எல்லாம், அவ்வவற்றிற்குரிய இடத்தில் பொருத்தமாக அமைந்துள்ளதாகவே தோன்றுகிறது. பொதுவாக ஓய்வுறக்கம் பொருந்திய நிலையில் இருந்தாலும் கைகள் மாறி மாறிச் சுழல்வதை புரிந்து கொள்ளலாம். மெலிந்து நீண்ட கால்கள் நிலத்தின் மீது விளையாடுகின்றன.

கலைஞர்களுடைய கருத்துப்படி இத்திருக்கோலம் எல்லாருக்கும் நன்கு தெரிந்ததாகும். ஆனால், அதில் யாவரும் அறிந்த பொதுச் செய்திகள் ஒன்றும் இல்லை. அதன் நிற்கும் நிலையில் இயற்கை எழிலாடுகிறது. அதனாலேயே இதுவரை தொலைவாக மறைந்து கிடந்தது. இவை அனைத்திலும் யாரும், எவரும் கண்டுணர முடியாத சில கூறுகள் நின்று நிலவுகின்றன; அவை அறியப்படாத ஆழ்ந்த இயல்புகளாகும்; வாழ்க்கையின் அடிப்படையாகும்; அதனுடைய அழகில் அருள் நலம் கனிந்து ஒழுகுகிறது. அவ்வருள் நலத்தை விஞ்சும் வகையில் வடிவ அமைப்பு தரப்பட்டிருக்கிறது. உடலுறுப்புகளின் வேலைப் பாடுகள் அனைத்தும் இனிமையானது. ஆனால், அது வீறுமிக்க இனிமையாக இயங்குகிறது. இதற்குமேல் அதன் கலையழகை எடுத்துரைக்க முடியாமல் சொற்கள் தடுமாறுகின்றன."[40]

மேற்கண்ட கருத்து டாக்டர் க. த திருநாவுக்கரசினால் ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழாக்கம் செய்யப்பட்டதாகும். அகஸ்தே

ரூடின் நடராசர் சிலையைப் பற்றி கூறியுள்ள கருத்து நம் பண்பாட்டின் சிறப்பைப் பறைசாற்றுகின்றது.

மற்ற கோயில்கள்

தில்லையில் எல்லையில் அமைந்துள்ள கோயில்கள் பல. அவற்றுள் முக்கியமான சிலவற்றை இங்குக் காண்போம்.

இளமையாக்கினார் கோயில்

தில்லைக் கோயிலின் மேற்கோ இளமையாக்கினார் கோயில் என அழைக்கப்பெறும் திருப்புலீச்சரம் என்னும் திருக்கோயில் அமைந்துள்ளது. இக்கோயிலில் தான் அறுபத்து மூன்று நாயன்மார்களுள் ஒருவரான திருநீலகண்டரும் அவர் மனைவியும் வயதான காலத்தில் குளத்தில் மூழ்கி எழுந்தபோது இளமை உருவில் தோன்றினர். அது முதல் இக்கோயில் இளமையாக்கினார் கோயில் என்று அழைக்கப்பெறுகிறது. புலிக்கால் முனிவர் பூசித்ததால் இத்திருக்கோயில் திருபுலீச்சரம் என்றும் வழங்கப்படுகிறது.

அனந்தீசுவரன் கோயில்

இக்கோயில் தில்லையின் மேற்கே அரை மைல் தூரத்தில் அமைந்துள்ளது. பதஞ்சலி முனிவர் தமது ஆன்மார்த்தமாகப் பூசை புரிந்த திருக்கோயிலாகும் இது இவர் பல ஆண்டுகள் தவம் புரிந்து, இறைவனின் தாண்டவக்கூத்தினைக் கண்டார். இச்செய்தியை, 'பதஞ்சலிக்கு அருளிய பரம நாடக'[41] எனத் திருவாசகத்திலும் 'நாகம் தொழ எழில் அம்பலம் நண்ணிநடம் நவில்வோன்'[42] எனத் திருக்கோவை யாரிலும் மணிவாசகப் பெருமான் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

அனந்தனாகிய பதஞ்சலி முனிவரால் அமைக்கப்பட்ட கோயிலாதலால், அனந்தீஸ்வரம் எனும் பெயரில் இக் கோயில் அழைக்கப்படுகிறது.

தில்லையம்மன் கோயில்

தில்லைக்கோயிலின் வடக்கே இக்கோயில் அமைந்துள்ளது. மேற்கு நோக்கிய சந்நிதியுடன் இக்கோயில்

திகழ்கிறது. 'தில்லை வனமுடைய பரமேசுவரி'[43] எனக் கல்வெட்டில் இவ்வம்மையின் பெயர் குறிக்கப்படுகிறது.

இறைவனுடன் போட்டியிட்டு தோற்ற காளிதான் இங்கு இடம் பெற்றுள்ளாள் என்பது வரலாறு. 'தில்லைக் காளி எல்லைக்கப்பால்' என்ற பழமொழியும் இங்கே கருதத்தக்கது. இதே புராணக் கதை முதன்முதலில் திருவாலங்காட்டில் நடைபெற்றதாகக் கூறப்படுகிறது. அங்கு காளி தோற்று, வடபால் சென்று அமர்ந்துள்ளாள்.

திருவாலங்காட்டில் இறைவன் காலைத்தூக்கி ஆடிய உருவமே இடம் பெற்றுள்ளது. எனவே அங்குத் தோன்றிய புராணக் கருத்து, பிற்காலத்தில் இங்கும் இடம் பெற்றிருக்க வேண்டும். சிதம்பரத்தில் இறைவன் ஆடுவதோ, ஆனந்த தாண்டவம். இப்புராணக் கருத்தைச் சிதம்பரத்திற்கும் கூறியவர்கள், காலைத் தூக்கி ஆடும் உருவையும், காளியையும் சிற்ப வடிவில் நிருத்த சபையில் செதுக்கி விட்டனர். இது மேலும் ஆய்விற்குரிய ஒன்று.

பண்பாட்டுத் தலைமை இடம்

கோயில்களே தமிழர்களின் பெருமையை உலகம் முழுதும் பறைசாற்றுகின்றன. தமிழகத்தில் உள்ளதுபோல் கோயில்கள் பெருமளவில் வேறெங்கும் இல்லை. மேலும் தமிழகக் கோயில்களில் தான் சிற்ப வேலைப்பாடுகள் அதிகமாகக் காணப்படுகின்றன. சிதம்பரம் கோயிலின் கோபுர வாயிலில் உள்ள 108 கரணங்கள் பரத சாத்திரத்தின் விளக்கமாகத் திகழ்வதை முன்னரே கண்டோம்.

மேலும், பாண்டிநாயகம் கோயிலில் உள்ள ஓவியங்களைப் பற்றியும் ஆடல் வல்லானின் அழகில் மயங்கிய அடியவர்களைப் பற்றியும் முன்னரே விளக்கப்பட்டது. இவை எல்லாவற்றுடன் அண்ணாமலை நகரில் அமைந்துள்ள அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம் கல்விக் கலையின் கண்ணாகக் காட்சி அளிக்கிறது. அங்கு இல்லாத துறைகளே இல்லை. எனவே தமிழ்ப் பண்பாட்டின் தலைமை இடமாகத் தில்லைத் திகழ்கிறது என்று அறுதியிட்டு உறுதியாகக் கூறலாம்.

"தில்லைப் பதியுடையான் சிற்றம்பலத் தன்னில்
அல் லும் பகலும்நின் றாடுகின்றான் - எல்லைக்கண்
அண்ணா மலைமன் அமைத்த கலைக்கழகம்
கண்ணாரக் கண்டு களித்து .[44]

முடிவுரை :

பாரத திருநாட்டில் இறைவன் எழுந்தருளியுள்ள மிகச் சிறப்பு வாய்ந்த புனிதத் தலங்களாகப் போற்றப்படுபவை ஆறு. அவை காசி, துவாரகை, இராமேசுரவம், திருவரங்கம், தில்லைச் சிற்றம்பலம், திருப்பதி என்பன. இந்த ஆறினுள் நான்கு தமிழ்நாட்டில் இடம் பெற்றுள்ளன. மேற்கண்ட ஆறினுள் மூன்றே சிவத்தலங்கள் அவை மூன்றும் பெருஞ் சிறப்பு வாய்ந்தன.

இவற்றுள் இலிங்க வடிவில் இறைவன் காட்சி தரும் திருத்தலங்கள் காசியும் இராமேசுவரமும் ஆகும். ஆனால், ஆனந்த தாண்டவக் கோலத்தில் இறைவன் திருநடனம் புரியும் திருத்தலங்களுள் ஒப்புயர்வற்று விளங்குவது தில்லைச் சிற்றம்பலமே ஆகும்.

உலகின் பல்வேறு பகுதிகளில் இந்தியப் பண்பாடு பற்றியோ இந்து சமயம் பற்றியோ எண்ணம் எழுகின்றபோது, அந்நாட்டு மக்களின் மனக்கண் முன்னால் காட்சி அளிப்பவர் தில்லை நடராசப் பெருமானே ஆவார். அந்த ஆனந்த தாண்டவத்திருக் கோலத்தின் கரு முதல் வடிவினை உலகிற்குப் பன்னெடுங் காலமாகக் காட்டி நிற்பது இன்று 'சிதம்பரம்' என வழங்கப்படும் 'தில்லைச் சிற்றம்பலமே' என்பதில் ஐயமில்லை.

குறிப்புகள்

1. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம் *1 : 80 : 4*
2. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் *4 : 23 : 6*
3. S.I.I. Vol. VIII No. 47
4. திருமூலர், திருமந்திரம், பா. *2674*
5. இரட்டைப்புலவர், தில்லைக் கலம்பகம், பா. *52*
6. அருணகிரிநாதர், திருப்புகழ், பா. *565*
7. க. வெள்ளைவாரணன், 'சிதம்பரம்', தமிழ்முரசு ஆண்டு மலர், *1958*
8. மாணிக்கவாசகர், திருக்கோவையார், பா. *20*
9. திருமூலர், மு . கு . நூ . பா . *2697*
10. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம் . *1 : 80 : 1*
11. திருநாவுக்கரசர், தேவராம், *4 : 57 : 4*
12. சுந்தரர் தேவாரம், திருத்தொண்டத் தொகை, பா . *1*
13. மாணிக்கவாசகர், திருவாசகம், அடி . *90*
14. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், *6 : 1 : 1*
15. மேற்படி . *6 : 2 : 1*
16. சுந்தரர் தேவாரம், *7 : 1 : 1*
17. S.I.I. Vol. IV. No. 222
18. உமாபதி சிவம், கோயிற்புராணம், இரணியவர்மச் சருக்கம், பா. *52 - 54*
19. T.A. Gopinatha Rao, Elements of Hindu Iconography, p. 42
20. ஐயடிகள் காடவர் கோனாயனார், க்ஷேத்திரத்திரு வெண்பா. பா. *1.*
21. திருமூலர், மு . கு . நூ . *2747*

22. சேக்கிழார், திருத்தொண்டர் புராணம், திருமலைச்சிறப்பு, பா. 31

23. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் 6 : 2 : 1

24. டாக்டர் சபாரத்தினம் தேசியக் கருத்தரங்கில் கட்டுரை படித்தவுடன் கூறிய கருத்து. நாள் 28.03.89

25. சேக்கிழார், மு. கு. நூ. திருஞானசம்பந்தர் புராணம், பா. 161

26. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம் 1 : 80 : 1

27. மேற்படி 3 : 1 : 1

28. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் 4 : 81 : 2

29. மேற்படி 4 : 23 : 1

30. மேற்படி. 4 : 81 : 4

31. சேக்கிழார், மு. கு. நூ. தடுத்தாட்கொண்டபுராணம் பா. 106

32. சுந்தரர் தேவாரம், கோயில், பா. 10

33. கடவுண்மாமுனிவர், திருவாதவூரர் புராணம், திருவடி பெற்ற சருக்கம் பா. 9 - 29.

34. திருமங்கை ஆழ்வார், பெரிய திருமொழி, 3 : 2 : 8

35. குலசேகர ஆழ்வார், பெருமாள் திருமொழி 10 : 2

36. சேர்தன் திவாகர நிகண்டு, ப. 64

37. ஒட்டக் கூத்தர், குலோத்துங்க சோழன் உலா, கண்ணிகள் 39 - 46

38. சுந்தரர் தேவாரம், திருத்தொண்டத்தொகை, பா. 1

39. மாணிக்கவாசகர், திருக்கோவையார், பா. 305.

40. டாக்டர் க. த. திருநாவுக்கரசு, முதலாம் இராசராச சோழன், பக். 307, 308.

பேராசிரியர் காலிதாஸ்நாகர் பிரஞ்சு மொழியிலிருந்து ஆங்கிலத்தில் தந்த முக்கிய பகுதியின் தமிழாக்கம், காண்க. Rupam, 1921; pp. 10 - 12.

41. மாணிக்கவாசகர், திருவாசகம், கீர்த்தித் திருவகவல், அடி 138.

42. மேற்படி, திருக்கோவையார், பா. 171.

43. S.I.I. Vol. VIII P. 356

44. கவிமணி சி. தேசிக விநாயகம் பிள்ளை, மலரும் மாலையும், பா. 993

துணை நூற்பட்டியல்

1 மூலநூல்கள்

1. அருணகிரிநாதர், திருப்புகழ், சைவசித்தாந்த மகாசமாஜ வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, 1935.
2. இரட்டைப் புலவர், தில்லைக்கலம்பகம், மூலமும் உரையும், ருத்திரா பதிப்பகம், சென்னை, முதற்பதிப்பு, 1958.
3. உமாபதி சிவம், கோயிற்புராணம், திருவாவடுதுறை ஆதீன வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, 1965.
4. ஒட்டக்கூத்தர், குலோத்துங்க சோழன் உலா, எஸ். ராஜம் வெளியீடு, ஆ. இ.
5. கடவுண் மாமுனிவர், திருவாதவூரர் புராணம், ஆ. இரத்தினவேலு முதலியார் பதிப்பு, முதற்பதிப்பு, 1896
6. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம், திருப்பனந்தாள், ஸ்ரீகாசிமட வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, 1971.
7. சேக்கிழார், திருத்தொண்டர்புராணம், திருப்பனந்தாள் ஸ்ரீகாசிமட வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, 1950.
8. திருக்கோவையார், திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு, சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜ வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, 1939.

9. திருஞானசம்பந்த மூர்த்தி சுவாமிகள் அருளிச்செய்த தேவாரப் பதிகங்கள், *(1, 2, 3)*, சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜ வெளியீடு, இரண்டாம் பதிப்பு, *1937.*

10. திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் அருளிச் செய்த தேவாரப் பதிகங்கள் *(4, 5, 6)*, சைவ சித்தாந்த மகாசமாஜ வெளியீடு, மூன்றாம் பதிப்பு, *1941.*

11. திருமந்திரம், கழக வெளியீடு, நான்காம் பதிப்பு, *1969.*

12. திருவாசகம், தருமபுர ஆதீன வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, *1949.*

13. தேசிக விநாயகம் பிள்ளை, சி . கவிமணி, மலரும் மாலையும், பாரி நிலைய வெளியீடு, ஒன்பதாம் பதிப்பு, *1960.*

14. நாலாயிர திவ்வியப் பிரபந்தம், மணலி லக்ஷ்மண முதலியார் வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, *1962.*

15. பதினொராத் திருமுறை, விசுவநாதப் பிள்ளைப்பதிப்பு, மூன்றாம் பதிப்பு, ஆ . இ .

II. ஆராய்ச்சி நூல்கள்

1. அறிவொளி, அ. பஞ்சபூதத் தலங்கள், மணிவாசகர் பதிப்பகம், சிதம்பரம், முதற்பதிப்பு, *1985.*

2. கணேச தீக்ஷிதர், ஐ. த ரா. இதயக்கோயில், வெ. இ. ஐந்தாம் பதிப்பு, *1986.*

3. சோமசுந்தரம் பிள்ளை, ஜே. எம். தில்லைச் சிற்றம்பலவன் கோயில், சிதம்பரம் - தலவரலாறு, பாரி நிலைய வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, *1966.*

4. சோமலெ(பதி), கோயில், சோமு நூலக வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, *1979.*

5. தண்டபாணி தேசிகர், சிதம்பரம், தருமபுர ஆதீன வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, *1949.*

6. திருநாவுக்கரசு, க. த முதலாம் இராசராச சோழன், தமிழ்நாட்டுப் பாட நூல் நிறுவன வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, *1975.*

7. பட்டுசாமி ஓதுவார், தி . சிதம்பரம், திருப்பனந்தாள் ஸ்ரீகாசிமட வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, 1955.

8. மெய்யப்பன் ச. தில்லைத் திருக்கோவில், மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், முதற்பதிப்பு, 1955.

9. வெள்ளைவாரணனார், க. தில்லைப் பெருங்கோவில் வரலாறு, தில்லைத் தமிழ் மன்ற வெளியீடு, சிதம்பரம் முதற்பதிப்பு, 1987.

10. ஸச்சிதானந்த தீக்ஷிதர், சி . எஸ் . சிதம்பர வைபவம் சுருக்கம், நடன குஞ்சிதபாத சபை வெளியீடு, முதற்பதிப்பு, 1956.

III. மலர்கள்

1. சிதம்பரம் ஸ்ரீஇராமகிருஷ்ணா வித்தியாசாலை உயர் நிலைப் பள்ளி வெள்ளிவிழா மலர், 1975.

2. சிதம்பரம் ஸ்ரீசபாநாயகர் கோயில் கும்பாபிஷேக நினைவு மலர், ஸ்ரீசபா நாயகர் திருப்பணிக்குழு, வெளியீடு, 1956.

3. சிதம்பரம் ஸ்ரீசபாநாயகர் கோயில், ஸ்ரீசிவகாமி அம்பாள் திருக்கோயில் கும்பாபிஷேக மலர், 1972.

4. சிதம்பரம் ஸ்ரீசபாநாயகர் (நடராஜர்) கோயில் கும்பாபிஷேக மலர், திருப்பணிக்குழு வெளியீடு, 1987.

5. சுந்தரேச வாண்டையார், கோயில் (சிதம்பரம்) தலவரலாறு, அரியலூர் மணிவாசக மன்ற வெள்ளி விழா மலர், மணிவாசக மன்ற வெளியீடு, 1972.

6. தமிழ் முரசு ஆண்டு மலர், 1958.

IV. ஆங்கில நூல்கள்

1. Gopinatha Rao, T.A. Elements of Hindu Iconography. The Law Printing House, Madras, First Edition, 1916.

2. Natarajan, B. The City of the Cosmic Dance - Chidambaram, Orient Language, Delhi, First Edition, 1974.

3. Satyamurti. T. The Nataraja Temple - History, Art and Architecture Classical Publications, New Delhi, First Edition, 1978.

4. Somasundaram, J.M. The University's Environs, Cultural and Historical, Annamalai University, Annamalai Nagar, First Edition, 1957 -

5. -----------, Siva - Nataraja - the cosmic Dancer in Childambaram First Edition, 1970

6. S.I.I. Volumes, IV., VIII

V. நிகண்டு

1. *சேந்தன் திவாகர நிகண்டு, லோகநாத முதலியார் பதிப்பு, முதற்பதிப்பு, 1904.*

அம்பலக்கூத்தின் மெய்ப்பொருளும் ஆடல் வல்லானின் வழிபாடும்

டாக்டர் கா. அரங்கசாமி

முன்னுரை :

0 : 1 : மனிதன் மிகப் பெரிய விண் மீனுக்கும் மிகச் சிறிய அணுவிற்கும் இடைப்பட்டவனாக உருவாகி இருக்கின்றான் என்பர். எனவே அவனைப் பற்றிய அருமறைகள் அணுவிலோ, அண்டத்திலோ அடங்கிக் கிடக்கலாம். அல்லது அதற்கு அப்பாற்பட்டும் இருக்கலாம். அதனை அறிந்து கொள்வதற்காக விஞ்ஞானி அணுவையும் அண்டத்தையும் அலசி ஆராய் கின்றான். அவனது ஆராய்ச்சிக்கூடமும் கணித சாம்யங்களும் நமக்கு இன்று பல உண்மைகளை விளக்கி உள்ளன. எனினும் அவை முடிந்த முடிவுகள் எதனையும் தந்துவிடவில்லை. புறப் பொருள் ஆய்வின் மூலம் இங்ஙனம் உண்மைகளைத் தேடி அலைகின்ற விஞ்ஞானி ஒரு புறமாக, ஐம்புலன்களை அடக்கித் தம்மையே சோதனைக் கூடங்களாகக் கொண்டு அண்டத்தையும், அணுவையும் ஆய்ந்து பல உண்மைகளைத் தத்துவ ஞானக் கோட்பாடுகளாக வெளியிட்டிருக்கின்றனர் தத்துவ ஞானிகள். ஆனால் அவற்றை நாம் முழுமையாகப் புரிந்து கொண்டு விட்டோம் எனக் கூற முடியவில்லை.

0 : 2 : விஞ்ஞானத்தின் மொழியைப் புரிந்து கொள்வது போல மெய்ஞானத்தின் மொழியை நம்மால் புரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. ஆனால் விஞ்ஞானி எங்கே தடுமாறி நின்று விடுகின்றானோ அங்கே மெய்ஞானம் தொடங்குகின்ற தென்பதை நம்மால் அறிய முடிகின்றது.

0 : 3 : காலத்தாலும், இடத்தாலும் கட்டுப்பட்டவர்கள் நாம். இவற்றைக் கடந்து விளங்குகின்ற உண்மைகளை நம்மால் எளிதில் புரிந்து கொள்வதென்பது இயலாதது. நமது சிந்தனையும், வாழ்க்கையும் காலத்துள்ளும் இடத்துள்ளும் அடங்கி விடுவதால் நம்முடைய மொழிகளும் இவற்றுள் அடங்கியுள்ள (புறத்தே ஐம்புலன்களால் அறியப் படுகின்ற) பொருள்களைப் பற்றிய சொற்களை உடையன வாகவே அமைந்துள்ளன. எனவே உலகிலுள்ள மொழிகளின் மூலம் காலத்தையும், இடத்தையும் கடந்த பொருள் பற்றி விளக்குவது கடினமாகின்றது.

0 : 4 : விஞ்ஞானத்தின் மொழி கணித சாம்யங்களாக இருப்பதைப் போலவே மெய்ஞானத்தின் மொழி குறியீடுகளாக அமைகின்றது. மொழி தெரியாத இடத்தில் வாயையும், வயிற்றையும் காட்டி ஒருவன் தான் பசித்திருப்பதை வெளிப் படுத்துவது போல மெய்ஞானம் குறியீடுகளைக் கொண்டு பேசுகின்றது. நாம் அறிந்துள்ள உலகியற் பொருள்களை உவமைகளாகக் காட்டி, உணர அருமையான பொருளைத் தர்க்க முறையில் வெளிப்படுத்த முயற்சிக்கின்றது. இக் குறியீட்டு மொழியைப் புரிந்து கொள்ளாதவர்களுக்கு மெய்ஞானமென்பது இருண்ட வீட்டில் இல்லாத கரும் பூனையைத் தேடுவது போன்றதே.

0 : 5 : மெய்ஞானச் சிந்தனைகளின் அடிப்படையில், எளிய மனிதனையும் அகப்படுத்துகின்ற முயற்சியே உலகிலுள்ள சமயங்களின் தோற்றத்திற்குக் காரணமெனலாம். சமயங்களைத் தோற்றுவித்தவர்களின் முதிர்ச்சிக்கேற்பச் சமய நெறிகள் அமைகின்றன. அவை மனிதர்களை ஒருமைப் படுத்தவும் - அவர்களின் வாழ்வுப் பயனாக விளங்குகின்ற ஒரு பெரும் பொருளை அடைதற்கான வழி வகைகளை விளக்கவும் முயற்சிக்கின்றன. அவ்வகையில் சைவ சித்தாந்தமென்னும் மெய்ஞானச் சிந்தனையும், சைவ சமயமென்னும் நெறியும் தமிழர்கள் உலகிற்கீந்த நன்கொடைகளாம்.

0 : 6 : சைவ சித்தாந்தம் ஒரு வாழ்க்கை முறை! அதன் குறியீடுகள் அவ்வாழ்வம்சங்களின் பிரதிபலிப்பான கலை வடிவங்கள். கலையோ, கடவுளை உணரும் கருவியாகின்றது.[2] இத்தகைய சிறந்த கருவியான கலை வடிவங்களுள்

ஒப்புவமையற்ற படைப்பாக விளங்குவது நடராசர் வடிவமாகும். சைவ சித்தாந்தத்தின் நுட்பங்கள் அனைத்தும் இந்நடராசர் வடிவமென்னும் கலையாக உருப்பெற்று விளங்குகின்றதென்பது மிகையன்று. இக்குறியீட்டினுள் விஞ்ஞானமும் மெய்ஞானமும் சங்கமிக்கின்றன! உலகின் உயர்ந்த சிந்தனைகள் அனைத்தும் உருக்கொண்டது போல் விளங்குகின்ற இவ்வடிவம் பற்றிய சில கருத்துக்களே இக்கட்டுரையில் இடம் பெறுகின்றன.

1. வரலாற்றுப் பின்னணி

1:0: சிவசக்தி வழிபாடு, ஹரப்பா, மொகஞ்சதாரோ நாகரிகங்களின் பழமையையும், திராவிடத் தன்மையையும் தன்னுள் கொண்டது.[3] தமிழர் வரலாற்றைப் பொறுத்த வரையில் சங்க காலம் முதற் கொண்டே சிவசக்தி வழிபாட்டைக் காணுகின்றோம்.[4] சங்க நூல்கள் பலவற்றின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்களாகச் சிவ வணக்கப் பாடல்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. எனவே சிவ வழிபாடென்பது தமிழர் களின் தொன்மையான இறை வழிபாட்டு நெறியாக இலங்குகின்றதெனலாம்.

1:1: சிவ வழிபாட்டைச் சார்ந்து - அதற்கு ஆதாரமாய் - பிற் காலத்தில் சைவ சித்தாந்தம் எனப் பெயர் பெற்ற தத்துவச் சிந்தனையின் மூலக் கூறுகளைத் தொல்காப்பியம், தொகை நூற்கள், திருக்குறள் ஆகியவற்றின் மூலம் அறிய முடிகின்றது. தொல்காப்பியத்தில்,

> கொடிநிலை கந்தழி வள்ளியென்றா
> வடு நீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்
> கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே![5]

என்ற சூத்திரத்தில் இடம் பெற்றுள்ள கொடி நிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற மூன்று சொற்களும் சைவ சித்தாந்த ஞானத்தின் அடிப்படைக் கூறுகளாகக் கூறப் பெறும் உயிர், இறை, தளை என்பவற்றின் மூலக் கூறுகளாகக் கொள்ளத் தக்கவை. அவை காலம், இடம் என்பவற்றோடு முகிழ்க்கும் தன்மையன. திருக்குறளில் சித்தாந்தக் கருத்துகள் செறிந்து கிடக்கின்றன.6 மணிமேகலையில் சைவ வாதி பற்றிய செய்தியைக் காணுகின்றோம்.[7] இவற்றின் மூலம் பிற்காலத்தில் மிக விரிவாகச் சாத்திரங்களாகச் செய்யப்பெறுகின்ற சைவ

சித்தாந்தச் சிந்தனைகள் பன்னூறு ஆண்டுகளாக வளர்ந்து பரிணமித்த தமிழர்தம் கருத்துக் கருவூலங்களென உணர முடியும்.

1:2: சைவ சித்தாந்தக் கருத்துகளின் குறியீட்டு வடிவங்களுள் தலை சிறந்ததும் பேரழகுடையதும் நடராச வடிவமாகும். இறைவன் இயக்கு சக்தியாக இலங்குகின்றான் என்பதைக் காட்டுகின்ற குறியீடு இவ்வடிவம். இத்தகு சிற்பத்தினை முதன் முதலில் அமைத்தவர் யார் என்பது பற்றியோ, எக்கால கட்டத்தில் இதனை வடிவமைத்தனர் என்பது பற்றியோ நமக்கு இன்றைய நிலையில் ஏதும் தெரியவில்லை. ஆனால் இறைவனை ஆடல் வல்லானாக உருவகிக்கும் தமிழ் நூற்குறிப்புகள் கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்பிருந்தே கிடைக்கின்றன.

1:3: பதிற்றுப்பத்து, கலித்தொகை முதலானவற்றின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் இறைவனின் ஆடல்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்றன. சிலப்பதிகாரத்தில் சிவபெருமான் ஆடிய கூத்துக்களாகக் கொடு கொட்டியும், பாண்டரங்கமும் கூறப் பெறுகின்றன.[8] இவற்றிற்குப் பிறகு திருமூலரின் திருமந்திரமே மிக விளக்கமாக இறைவனின் நடன நிலைகளைப் பற்றிப் பேசுகின்றது. திருமூலர் இறைவன் ஆடிய ஆடல்களை (1) சிவானந்தக் கூத்து (2) சுந்தரக் கூத்து, (3) பொற்பதிக்கூத்து (4) பொற்றில்லைக் கூத்து (5) அற்புதக்கூத்து என ஐந்து வகையாக விவரித்துக் கூறுகின்றார்.[9] இவை அவருடைய அக அனுபவ வெளியீடுகளாக விளங்குகின்றன.

1:4: அடுத்து வருகின்ற நூற்றாண்டுகளில் காரைக் காலம்மையார், திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர், சேரமான் பெருமாள், பட்டினத்தார், நம்பியாண்டார் நம்பி, சேக்கிழார் முதலான பெரு மக்கள் சிவ பெருமானின் நடனம் பற்றிப் பலபட விவரித்துப் பாடுகின்றனர். கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் சம்பந்தரும், திருநாவுக்கரசரும் தில்லைத் திருக் கூத்தைப் பற்றிப் பாடியிருப்பதால் இத்தலம் அதற்கு முன்பிருந்தே சிறப்புடன் விளங்கி வந்திருக்க வேண்டுமென்பது தெளிவு.

1:5: கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு வருகின்ற நான்கு அல்லது ஐந்து நூற்றாண்டுகளில் தமிழர்களின்

வாழ்க்கை முறையிலும் - சமூக அமைப்பிலும் - சிந்தனை ஓட்டத்திலும் பெருத்த மாறுதல்கள் நிகழ்ந்துள்ளன. அவர்களது நாகரிகம் பெரு நகரங்களையும், வாணிகத்தையும், சமயத்தையும் மையமாகக் கொண்டு வளரத் தொடங்கியது. சங்க நூல்களில் காணப் பெறுவது போல முடியுடை மூவேந்தர்கள், புலவர்கள், இரவலர் முதலானோர் இக்கால கட்டத்தில் எழுந்த நூல்களில் சிறப்பிடம் பெறவில்லை. சங்க காலத்தில் பாடு பொருள் அகம், புறம் என்ற இரு கட்டுகளிலேயே அடங்கி நிற்கப் பிற்காலத்தில் அது பல்வேறு துறைகளில் பல்கிப் பெருகியதோடு காப்பியங்கள், நீதி நூல்கள் முதலானவை தோன்றுவதற்கும் காரணமாகின்றது. யாப்பிலும் ஒரு நெகிழ்வுத் தன்மை ஏற்பட்டு அதன் விளைவாகக் கனிவு மிக்கப் பக்தி இலக்கியங்களும், பெருங்காப்பியங்களும் பிற்காலத்தில் தோன்றுவதனைக் காண்கிறோம்.

சங்க காலத்திற்குப் பிறகு சமயம், தமிழர் வாழ்விலும், எண்ணத்திலும் சிறப்பிடம் பெறுகின்றது. தமிழகம் கடந்த பேரரசுகள் உருவாவதும் அதனை ஒட்டிய மக்கட் கலப்பும் சமயம் சார்ந்த நாகரிகத்தினையும், கலைப்படைப்புகளையும் உருவாக்கின. அங்ஙனம் விளைந்த கலைப்படைப்புகளில் ஒன்றே நடராச சிற்பம். அதன் தோற்றத்திற்குக் காரணமான தத்துவச் சிந்தனைகள் அற்புதமானவை. அவற்றை இக்கால அறிவியல் கண் கொண்டு பார்க்கும்போது நமக்குப் பெரு வியப்பு ஏற்படுகின்றது.

2 நடராச வடிவம்

2:1: சிவபெருமான் ஆடிய தாண்டவங்கள் நூற்றெட்டு எனக் கூறப்பெறுகின்றன. இவற்றுள் எண்பது வகைக்கான கரணங்கள் கி. பி. பதினோராம் நூற்றாண்டில் இராசராசன் காலத்தில் தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலில் இறைவனே ஆடுவது போலச் செதுக்கப் பெற்றுள்ளன. நூற்றெட்டுக் கரணங்களுக்குரிய இலக்கணங்கள் நாட்டிய நூலிற் கூறிய வண்ணம் கி. பி. பதின்மூன்றாம் நூற்றாண்டில் சிதம்பரக் கோயில் கோபுரங்களில் மகளிர் ஆடுவது போலச் செதுக்கப் பெற்றுள்ளன.[10] இறைவன் ஆடிய தாண்டவங்களுள் ஆனந்த தாண்டவமும் ஒன்று. இத்தாண்டவ வடிவமே பெரும்பாலும்

எல்லாக் கோயில்களிலும் காணப் பெறுவன . இவ்வடிவமே பெரும் தத்துவப் பொருள்களை உள்ளடக்கியதுவாம்.

2 : 2 : இந்நடராச உருவம் ஒன்பது முதல் பன்னிரண்டு 'அம்சம்' வரை உயரமுடையதாதல் வேண்டும் . வலது கையில் விரல் நுனி நெஞ்சுக்கு நேரே அமைதல் வேண்டும் . இடது பக்கப் பின் கையில் தீ இருக்க முன் கை வீசியகரமாக (டோலஹஸ்தம்) விளங்க வேண்டும் . வலது புறப் பின் கை உடுக்கையுடன் விளங்குவதாகவும், முன்கை அபய முத்திரை யுடையதாகவும் அமைக்கப் பெறல் வேண்டும். வலது கால் முயலகன் மீது ஊன்றியதாகவும், இடது கால் எடுத்த நிலையிலும் அமைதல் வேண்டும். ஊன்றிய காலின் முழந் தாளுக்கும் எடுத்த காலின் முழந்தாளுக்கும் இடை வெளியும் உயரமும் பதினாறு அங்குலமாக இருக்க வேண்டும்.

2 : 3 : பாம்பு, கபாலம், ஊமத்தம்பூ ஆகியவற்றோடு விளங்குகின்ற மகுடம் இறைவனின் சிரத்தை அலங்கரிக்க வேண்டும் . பின்புறம் பாம்புகள் சுழன்று கிடக்கும் சடைகள் அழகாகப் பரந்து தொங்க வேண்டும் . மகுடத்தின் வலப்புறம பிறை, கழுத்தில் உருத்திராக்கம், கபாலமாலை முதலாயின விளங்கித் தோன்ற வேண்டும் . முகத்தில் புன்சிரிப்பு மிளிர வேண்டும் . வலதுகாலின் கீழ்க் கிடக்கின்ற முயலகன் நான்கு தால அளவினனாய்க் கைகளையும் கால்களையும் விரித்துக் கொண்டும் வலக்கையில் பாம்பைப் பற்றிக்கொண்டும் கீழ் நோக்கிய முகத்துடன் விளங்க வேண்டும் . அவனுக்குக் கீழ் பதினாறு அங்குல அகலமுள்ள பதும பீடமும், அதனைப் போல் நான்கு மடங்கு அகலமுள்ள பிரபை வட்ட வடிவமாக அமைக்கப் பெறல் வேண்டும் . பிரபையைச் சுற்றிலும் சூரிய மண்டலம் போல் ஒளிக்கதிர் விளங்க வேண்டும் . அருகில் சிவகாமி நின்றிருக்க வேண்டும் . இதுவே நடராச வடிவம் .[11] இதில் சிற்சில மாறுதல்கள் செய்தும் அமைப்பதுண்டு.

3. தத்துவார்த்தப் பின்னணி

3 : 1 : நடராச வடிவத்தின் பின்னணியில் கொடுக்கப் படுகின்ற சைவ சித்தாந்த தத்துவம் அற்புதமானது . ஆனந்த குமாரசாமி குறிப்பிடுவது போல "இவ்விளக்கமானது எந்தச் சமயமும் எந்தக் கலையும் பெருமைப்படக்கூடியதொன் றாகும்".[12] இச்சிற்பத்தின் மூலம் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல்,

மறைத்தல், அருளல் எனப்படும் இறைவனின் ஐந்தொழில்களும் குறிக்கப்படுகின்றன. இதனைச் சைவ சித்தாந்த சாத்திரங்களுள் ஒன்றான உண்மை விளக்கம் பிற்கண்டவாறு குறிப்பிடு கின்றது.

> தோற்றம் துடியதனில் தோயுந் திதியமைப்பில்
> சாற்றியிடும் அங்கியிலே சங்காரம் ஊற்றமா
> ஊன்று மலர்ப்பதத்தில் உற்ற திரோதமுத்தி
> நான்ற மலர்ப்பதத்தே நாடு.[13]

இதில் படைத்தல் உடுக்கையிலும், காத்தல் அபயகரத்திலும், அழித்தல் இடதுகைத் தீயிலும், மறைத்தல் ஊன்றிய பாதத்திலும், அருளல் எடுத்த பாதத்திலும் அமைந்திருப்பதாகக் குறிக்கப் பெறுகின்றன.

3 : 2 : இக்கருத்தினையே சற்று விரிவாகத் திருமந்திரத் திருக்கூத்துத் தரிசனப் பகுதி கூறுகின்றது.[14] இங்ஙனம் இறைவனின் ஐந்தொழில்களின் குறியீடாக இருப்பதுடன் நடராச வடிவம் திருவைந்தெழுத்தின் வடிவமாகவும் விளங்குகின்றது. இதனை,

> சேர்க்கும் துடிசிகரம் சிக்கனவா வீசுகரம்
> ஆர்க்கும் யகரம் அபயகரம் - பார்க்கில் இறைக்(கு)
> அங்கி நகரம் அடிக்கீழ் முயலகனார்
> தங்கும் மகரமது தான்.[15]

என்ற உண்மை விளக்கப் பாடல் உணர்த்துகின்றது.

3 : 3 : இச்சிற்பம் இறைவனின் ஐந்தொழிலைக் குறிக்கும் குறியீடாக இலங்குவதால், பிரபஞ்ச உற்பத்தி, அதன் நிலைபேறு, அதன் அழிவு முதலானவற்றோடு மனிதனுக்கும் பிரபஞ்சத்திற்கும் உள்ள தொடர்பும் குறிக்கப்பெறுகின்றன. திருவைந்தெழுத்தின் குறியீடாகவும் இது கொள்ளப்படும் போது, பிரபஞ்சக் கட்டினின்றும் மனிதன் விடுபடுவதற்குரிய வழியும் சுட்டப்படுகின்றது. இதனைத் திருமந்திரம்,

> ஆடிய காலும் அதிற்சிலம் போசையும்
> பாடிய பாட்டும் பலவான நட்டமுங்
> கூடிய கோலங் குருபரன் கொண்டாடத்
> தேடியு ளேகண்டு தீர்ந்தற்ற வாறன்றே.[16]

என விளக்குவதைக் காணலாம். இங்ஙனம் சைவ சித்தாந்தத்தின் அனைத்துக் கருத்துகளும் ஒருசேரக் குறிக்கப்படுகின்ற குறியீடாக நடராச வடிவம் விளங்குகின்றது.

4 . அம்பலக் கூத்தும் அறிவியல் நோக்கும்

4 : 1 : சைவ சித்தாந்தம் அறிவியலோடு முரண்படுவதில்லை! அஃது அறிவியலோடு சரிசமமாய் நிற்பதோடு அதனைக் கண்டு அஞ்சுவதோ, ஒதுங்குவதோ இல்லை. எனவே சைவ சித்தாந்தத்தை அறிவியல் தொடர்புடன் விளக்குவது இக்காலத் திற்கு உகந்தது" என்பார் இராவ் சாகீப் கோதண்டபாணி பிள்ளை.[17] இந்த நோக்கில் நடராச சிற்பத்தின் தத்துவக் கோட்பாடுகளை அறிவியல் கண் கொண்டு பார்க்கும் போது கிடைக்கின்ற கருத்துகள் பல. அவற்றின் அருமையை, அறிவியல் விளக்கங்கள் இன்று நமக்குத் தெளிவு படுத்து கின்றன. நம்முடைய முன்னோர்களின் மெய்யுணர்வியல் நமக்குப் பெருமிதத்தையும், பெரு வியப்பையும் கொடுக் கின்றது.

4 : 2 : இறைவனை ஆடல் வல்லானாகப் படைத்துக் கொண்டமையை முதலில் எடுத்துக் கொள்வோம். ஆடல் என்பது இயக்கம். வெறும் இயக்கமல்ல; மகிழ்ச்சியைக் கொடுக்கின்ற இயக்கம். இந்த இயக்கம் எங்கு நடைபெறு கின்றது ? அணுவிலும், அண்டத்திலும் நடைபெறுகின்றது. பிரபஞ்சப் பொருள்களில் இயக்கமற்றது என ஒன்றும் இல்லை. இதனைத் திருமூலர்,

> எங்குந் திருமேனி எங்குஞ் சிவசக்தி
> எங்குஞ் சிதம்பரம் எங்குந் திருநட்டம்
> எங்குஞ் சிவமாய் இருத்தலால் எங்கெங்குந்
> தங்குஞ் சிவனருள் தன்விளை யாட்டதே.[18]

எனக் குறிப்பிடுகின்றார். பொருளின் மிக நுட்பப் பகுதியான அணுவில் எலக்ட்ரான்கள் அணுக்கருவைச் சுற்றிலும் ஓயாமல் துள்ளித்திரிகின்றன. அவ்வியக்கத்தைப் போலவே அண்டத்திலும் இயக்கம் நடைபெறுகின்றது.

4 : 3 : நமது பூமி தன்னைத்தானே மணிக்கு 1600 கி.மீ. வேகத்தில் சுற்றிக் கொள்வதோடு விநாடிக்கு 32 கி. மீ. வேகத்தில் சூரியனையும் சுற்றி வருகின்றது. சூரிய மண்டலம் முழுவதும் நமது நட்சத்திர மண்டலத்தில் விநாடிக்கு 20.8 கி. மீ. வேகத்தில் பயணம் செய்கின்றது ! நட்சத்திர மண்டலமோ விநாடிக்கு 320 கி.மீ. வேகத்தில் சுற்றி வருகின்றது. இந் நட்சத்திரச் சுழற்சிகளை உட்கொண்டிருக்கின்ற நமது

பிரபஞ்சத் தீவான பால்வழித் தோற்றம் (MILKY WAY) ஆகாய வெளியில் விநாடிக்கு 160 கி.மீ. வேகத்தில் பயணம் செய்து கொண்டிருக்கின்றது. ஆக நாம் இயக்கமற்றது போல் காணப் பெறும் பிரபஞ்சத்தில் இடையறாத இயக்கங்களுக்கிடையே வாழ்ந்து வருகின்றோம். இயக்கமற்றது போலிருக்கின்ற உலோகத்தில் இயக்கத்தைக் காட்டி நிற்பது நடராச வடிவம்.

4:4: பிரபஞ்சவெளி எல்லையற்றது. அஃது ஆதியும் அந்தமுமற்றது.[19] இதனைச் சித்தாந்தம் அருள்வெளி என்று கூறுகின்றது. உருவமும், அருவமும் அற்றவனாகிய இறைவன் பிரபஞ்சத் தோற்றத்திற்காகக் கருணையால் மந்திர வடிவம் தாங்குகின்றான். மந்திரங்களின் ஒலி சக்தி! அதன் பொருள் சிவம்! எனவே மந்திரவடிவான வெளியில் நாதவடிவாகச் சக்தி பரவுகின்றது.

பிரபஞ்சவெளி மந்திர வடிவம் என்பதை திருமூலர்,

> அம்பல மாவ தகில சராசரம்
> அம்பல மாவது ஆதிப் பிரானடி
> அம்பல மாவது அப்புத்தீ மண்டலம்
> அம்பல மாவது அஞ்செழுத் தாமே[20]

என விளக்குவதைக் காணலாம். நாதமே மாயயைக் கலக்கிப் பொருட் பிரபஞ்சத்திற்குத் தொடக்கமாகின்றது. "அவர் ஆதியில் வார்த்தையாக இருந்தார்"[21] என்ற பைபிள் வாசகமும் இங்கு நினைவு கூர்தல் தக்கது. எனவே எல்லையற்ற மந்திர வெளியில் நாத வடிவான சக்தியின் இயக்கமே நடராச வடிவம்! இங்ஙனம் பர வெளியில் விளங்கித் தோன்றுகின்ற சிவசக்தியே உயிர்களின் அகவெளியிலும் நடனமிடுகின்றது. இதனை,

> "ஞானசபை என்பது ஆன்மப் பிரகாசம். அந்தப் பிரகாசத்திற்குள் இருக்கும் பிரகாசம் கடவுள். அந்த உள்ளொளியின் அசைவே நடனம். இவற்றைத் தான் சித்சபை அல்லது ஞானசபை என்றும், நடராஜன் என்றும், நடனம் என்றும் சொல்லுகின்றது."

என விளக்குகின்றார் இராமலிங்க வள்ளலார்.[22]

4:5: சிவமும் சக்தியும் இரண்டல்ல! ஒன்றின் இரு நிலைகளே. இதனை விளக்குவதே அம்மையப்பன் வடிவம். இவ்வடிவத்தில் வலப்பாகம் ஆணாகவும், இடப்பாகம் பெண்ணாகவும் உருவகிக்கப்படுகின்றது. இத்தத்துவமே சிவத்

திருமேனி அனைத்திற்கும் பொருந்தும். அவ்வகையில் நடராச வடிவத்தின் வலப் பாகம் சிவம் - அதாவது மந்திரம்; இடப்பாகம் சக்தி - அதாவது நாதம்! இயக்கம் இடப்பாகத்தில் காட்டப் பட்டிருப்பதைக் காணுகின்றோம். வலது கரத்துடியிலிருந்து நாதமாக வெளிப்படும் சக்தி இறைவனின் இடக்கூறாகி இயங்குகின்றது! நடராசனின் நடனம் சிவசக்தி நடனமென்பதைத் திருமந்திரம்,

கூத்தன் கலந்திடுங் கோல்வளை யாளொடுங்
கூத்தன் கலந்திடுங் கோதிலா ஆனந்தம்
கூத்தன் கலந்திடுங் கோதிலா ஞானத்துக்
கூத்தனுங் கூத்தியுங் கூத்ததின் மேலே.[23]

எனக் கூறுகின்றது.

4:6: சிவத்தையும் சக்தியையும் ஆண், பெண்ணாக உருவகித்திருப்பதன் நோக்கம் அற்புதமானது. எதிரான குணவியல்புகளையுடைய பொருள்கள் ஒன்றை ஒன்று ஈர்க்கும் தன்மையன; இணையும் தன்மையன! வன்மையான நிலம் தன்னிலும் மென்மையான நீரை ஈர்த்துக் கொள்ளுகின்றது. நீர் தன்னிலும் மென்மையான தீயை ஈர்த்து அவித்து விடுகின்றது. கட்புலனுக்குப் புலப்படும் வன்மையை உடைய தீயோ அருவமானதும் உற்றுணர்வில் உணரக் கூடியதுமான மென்மையை உடைய காற்றை ஈர்த்துக் கொண்டு எரிகின்றது. உற்றுணர்வில் உணரக் கூடிய வன்மையை உடைய காற்றோ உணரப்படாத மென்மையை உடைய ஆகாயத்தால் ஈர்க்கப் பட்டு அதனுள் தங்குகின்றது. இவை பஞ்ச பூதங்களின் தன்மை. இனி அவற்றினின்றும் தோன்றிய பொருள்களை எடுத்துக் கொண்டாலும் சூரியனாகிய வன்மையின் ஈர்ப்புவிசைக்குள் தமது ஈர்ப்பாற்றலை கொடுத்து பூமி போன்ற கோள்கள் சுழன்று வருகின்றன. அண்ட வெளியில் இங்ஙனம் இரு கூறாகி ஈர்த்துக் கொள்ளுகின்ற ஒன்றின் இரட்டைத் தன்மையையே ஆண் தன்மையையும் பெண் தன்மையையும் உருவாக்குகின்ற 'குரோமோசோம்' களின் அமைப்பிலும் காண முடிகின்றது. இந்த இருவகை ஈர்ப்புகளே அணுவில் புரோட்டான் களாகவும் எலக்ட்ரான்களாகவும் நின்றும் செயல்படுகின்றன. அணுக் கருவில் இடம் பெற்றிருக்கின்ற நியூட்ரான்கள் என்ற துகள்களோ அம்மையப்ப வடிவாக அமைந்து கிடக்கின்றன! பூமியாகிய கோள் தன்னுள் கொண்டுள்ள உயிர் வர்க்கங்களுள்

ஆண் எனும் வன்மையோடு பெண் எனும் மென்மை ஈர்க்கப்பட்டு இணைகின்றது. இங்ஙனம் காணுகின்ற காட்சிகள் அனைத்தும் சிவசக்தி வடிவிலேயே காணப்படுவதைத் திருநாவுக்கரசரின் தேவாரப் பதிகம் நமக்குத் தெளிவாக உணர்த்துகின்றது.[24]

> வள்ளலாரும் தமது அருட் பெருஞ் சோதி அகவலில்,
> "பெண்ணினுள் ஆணும் ஆணினுள் பெண்ணும்
> அண்ணுற வகுத்த அருட்பெருஞ் ஜோதி"
> என இக்கருத்தைக் கூறுவதனைக் காணுகின்றோம்.[25]

4:7: இயக்கம் என்பது பொருள் பற்றி உணரப்படுவது. பொருளில் நிகழும் இயக்கமே காலத்தையும் இடத்தையும் நிர்ணயிக்கின்றது. எனவே காலமும் இடமும் சார்புக் கொள்கைகள் ஆகின்றன. காலம் பற்றிக் குறிப்பிடுகின்ற தொல்காப்பியர்,

> இறப்பே, நிகழ்வே, எதிரது என்னும்
> திறத்தியல் மருங்கின் தெரிந்தனர் உணரப்
> பொருள் நிகழ்வு உரைப்பது காலமாகும்.[26]

எனக் குறிப்பிடுகின்றார். தொல்காப்பியரின் கருத்துப்படி "செயல்களைச் சார்ந்துதான் காலங் கணிக்கப்படுகின்றது." சுருங்கக் கூறினால் புலனறிவு தான் காலத்தைக் கணிக்கின்றது எனலாம். எடுத்துக்காட்டாக கண் என்ற புலன் இல்லாவிடில் நிறம் என்ற ஓர் உணர்வு கிடையாது. அவ்வாறே ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சி என்பது இல்லாவிடில் நொடி, மணி, நாள் என்ற கால அளவும் இல்லை.

4:8: நடராசனின் நடனம் காலங்கடந்த அருள் வெளியாகிய பேரம்பலத்திலும், காலத்தைக் கணித்தறியும் அகவெளியாகிய சிற்றம்பலத்திலும் நடைபெறுகின்றது. இந்த அகவெளிக் காலத்தை அலெக்சிஸ் கேரல் என்ற அறிஞர் "அகக் காலம்" எனக் கூறுகின்றார்.[27] பொருள் நிகழ்வு பற்றிய சார்புடைய காலத்தைத் தனது இயக்கமாகிய நடனத்தின் மூலம் நிர்ணயிப்பதால் இறைவன் கால காலன் எனப்படுகின்றான். மார்க்கண்டேயன் கதையின் மூலம் சிவஞானத்தைப் பெற்றவர்க்குப் புலனறிவுக்கு உட்படுகின்றதும், சார்பு நிலையானதுமான காலம் எனும் கோட்பாடு அற்றுப் போய் விடுகின்றதென்பதை உணரலாம். வள்ளல் பெருமான் இதனை - (காலக்கட்டையும், பொருட் கட்டையும் நீங்கிப்

பெறுகின்ற சிவஞானத்தை) - 'மரணமிலாப் பெரு வாழ்வு' எனப் பேசுவதைக் காண்கின்றோம்.

4:9: சைவ சித்தாந்தத்தில் மாயை எனும் பொருள் பற்றிய கொள்கை அறிவுப் பூர்வமானதொரு முடிவாகும். ஆலம் வித்துக்குள் ஆல மரமே அடங்கி இருப்பது போலப் பிரபஞ்சமாக இயக்கத்தினால் விரிந்து நிற்கும் மாயை வித்தாகச் சுருங்கி நிற்றலும் உண்டு. மாய்தலும் ஆதலுமாகிய செயற்கூறு ஓயாமல் நிகழ்த்தலால் இது மாயை எனப்படுகின்றது. இச்செயற்கூறுக்கு இறைவனின் திருவருள் காரணமாகின்றது. இதனைக் குறிக்கவே நடராசனின் ஊன்றிய திருப்பாதம் முயலகன் மேல் பதிந்திருப்பதாகக் காட்டப் பெற்றிருக்கின்றது. முயலகன் மாயா காரியமென்பதை,

"முயலகனார் தங்கும் மகரமது தான்"[28]

என்ற உண்மை விளக்கக் குறிப்பால் அறியலாம்.

4:10: நடராச சிற்பத்தின் பின்னணியில் இருக்கும் வளைவு திருவாசி எனப்படும்[29]. இஃது ஓங்காரத்தின் அடையாளம். இந்த 'ஓம்' எனும் மந்திரம் 'அ' 'உ' 'ம்' என்னும் மூன்று எழுத்துக்களின் கூட்டொலி. இம்மந்திரம் தொடக்கம், நிலைபேறு, முடிவு என்னும் மூன்று நிலைகளைக் காட்டும் குறியீடு ஆகும். எனவே இப்பொழுது சிற்பத்தின் முழுமையான அமைப்புக்கும் பொருள் கூற வேண்டுமாயின், 'திருவைந்தெழுத் தாகிய பெரு வெளியில், மாயையாகிய பொருளின் அகத்தும் புறத்தும் பிரபஞ்சத் தோற்றம், நிலைபேறு, ஒடுக்கம் ஆகியவற்றிற்குக் காரணமாகிற இறைவனின் நாதாந்த நடனம் நடைபெறுகின்றது' எனக் கூறலாம்.

4:11 நாம் வாழும் பிரபஞ்சம் இடையறாத இயக்கத்தை உடையது என்பதில், ஆன்மீக வாதிகளுக்கும், பொருள் முதல் வாதிகளுக்கும், விஞ்ஞானிகளுக்கும் கருத்து வேறுபாடு இல்லை! அவர்களின் கூற்றுக்களே இதனை நமக்கு உணர்த்து கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, "இந்த சராசரம் நிறைந்த உலகம் முழுமையும் சரீரபிநயமாகவும், நான்கு வேதங்கள், ஆறு சாஸ்திரங்கள், பதினெண்புராணங்களும் சொல்லபிநய மாகவும், சந்திரன் நட்சத்திரங்கள் முதலியவை ஆஹார்யபி நயமாகவும், தானே ஸாத்வீகபிநய ஸ்வரூபமாயுள்ள ஈஸ்வரன்"[30] என்பது ஆன்மீகவாதியின் கூற்று.

"பரஸ்பர உறவுகள் வினைத்தொடர்புகள் எதுவும் முன்னிருந்த ரூபத்திலோ, முன்னிருந்த இடத்திலோ, ஒருபொழுதும் இருப்பதில்லை. எல்லாம் இயங்கிக் கொண்டே இருக்கின்றன; எல்லாம் மாறிக் கொண்டே இருக்கின்றன, எல்லாம் தோன்றிக் கொண்டும் மறைந்து கொண்டும் இருக்கின்றன" என்பது பொருள் முதல் வாதியின் கூற்று![31] "பிரபஞ்சம் நிலையற்றது, நட்சத்திரங்களும், நட்சத்திர மண்டலங்களும், நட்சத்திரக் கூட்டங்களும் இப்பரந்த வெளியில் ஓயாமல் சுற்றியலைந்து கொண்டிருக்கின்றன. அவற்றின் இயக்கங்களை ஒன்றுக் கொன்று சம்பந்தப்படுத்தி ஒப்பிட்டுப் பார்த்துத்தான் அறிய வேண்டும். பிரபஞ்சத்தின் பரந்த வெளியில் திசைகளே இல்லை, பரந்த வெளிக்கு ஓர் எல்லைக்கோடும் இல்லை!"[32] என்பது விஞ்ஞானத்தின் முடிவு.

4 : 12 : மேற்கண்டவற்றுள் கருத்து வேறுபாடு எங்கே உள்ளது? பொருள், இயக்கம், காலம் என்பவை பற்றிய கருத்து வேறுபாடுகள் ஏதும் இல்லை. ஆனால் இயக்கத்திற்குக் காரணமாய் அமைந்துள்ள உந்து சக்தி பற்றித்தான் இவர்களின் கருத்துக்களில் வேறுபாடு காணப்பெறுகின்றது. கருவி கரணங்களை அடக்கித் தன்னையே சோதனைக் கூடமாக்கிக் கொண்டு ஆராய்ந்த ஆன்மஞானி இவற்றிற்கு மூல காரணமாக இருப்பவன் இறைவன் என்கிறான். கருவி கரணங்களைக் கொண்டே ஆராய்ந்த பொருள் முதல் வாதி மூல காரணத்தை இயற்கைப் போக்கு என முடிவு செய்கின்றான். விஞ்ஞானியோ தனது கருவி கரணங்களை மட்டும் நம்பாமல் புறக்கருவி களையும், கணிதத்தையும் துணை கொண்டு தனக்கு எவ்வளவுக்குப் புலப்படுகின்றதோ அவ்வளவில் கூறி முடித்துக் கொள்ளுகின்றான். மூவரும் தாம் கண்ட உண்மைகளில் தெளிவும் நம்பிக்கையும் உடையவர்களாக இருக்கின்றனர். உண்மை என்பது அவரவர் அனுபவத்தின் அளவுக்குத் தக ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகின்றது.

முடிவுரை

5 : 1 : நமது ஆன்மீகச் செல்வங்கள் அளப்பரியன. அவை தத்துவக் கோட்பாடுகளாக வளர்ந்து சிறந்துள்ளன. சைவ சித்தாந்தம் தத்துவங்களுள் முடிமணியாக இலங்குவது. அனைத்துக் கொள்கைகளையும் அரவணைத்துக் கொண்டு அவற்றிற்கு மேல் சென்று அறிவுப் பூர்வமான உண்மைகளைக்

கூறுவது. அத்தகு சிறப்புடைய தத்துவச் சிந்தனையின் கலை வடிவக் குறியீடாக இலங்குவது நடராசனின் நாதாந்த நடனம். இது, 'கலை வடிவம் ஒரு கவிதையாக இலங்குவதுடன் விஞ்ஞானமாகவும் விளங்குகின்றது' எனக் கூறுகின்ற ஆனந்த குமாரசுவாமியின் சுவை மிகுந்த சொற்களை எடுத்துக் காட்டுவதுடன், அரங்கநாதன் என்பார் அதன் பிரதி பலிப்புக்களை ஆங்கிலக் கவிஞர்களான டி. எஸ். எலியட் மற்றும் யேட்சிடமும் காணுகின்றார். இதனை;

'He rises from his rapture and dancing sends through inert matter pulsing waves of awakening sound and to matter also dances appearing as a glory round about him. Dancing he sustains its manifold phenomena. In the fulness of time still dancing, he destroys all forms and names by fire and gives new rest. This is poetry; but none the less science.'

This description of the dancing Shiva suggests T.S. Eliot's memorable lines.

'Neither flesh nor fleshless Neither from nor towards at the still point, there the dance is'.

And it also suggests the vision of yeats in which all opposites are united in the cosmic dance.

'O . body swayed to music, O.' brightening glance

How can we know the dancer from the dance?'

என எடுத்துக்காட்டி எழுதுகின்றார்.[33]

5:2: சைவ சித்தாந்த நுட்பங்களையும் - அவற்றின் கலைவடிவக் குறியீடுகளையும் அறிவியல் கண்கொண்டு ஆராய்வதும் - ஆய்வின் முடிவுகளை உலகிற்களிப்பதும் இன்றியமையாத செயல்களாம். அதற்கு கணிதம் மற்றும் அறிவியல்துறைகளில் முறையாகப் பயின்றவர்களுக்குச் சைவ சித்தாந்தத்தையும் கற்பிப்பது அவசியமாகும்.

குறிப்புகள்

1. Alexis carrel; Man, The unknown P. 54
2. ச. தண்டபாணி தேசிகர், ஆடல்வல்லான் ப . 5
3. V.D. Mahajan ; Ancient India PP. 47 - 57
4. வ . ஆ . தேவசேனாபதி, சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப் படைகள் பக் 18 - 19
5. தொல்காப்பியம், புறத்திணை இயல் சூத்திரம் - 27
6. கா . சிவகாமி, சித்தாந்தம் மலர் - 41, இதழ்கள் 7 - 10
7. மணிமேகலை - சமயக்கணக்கர் திறங்கேட்டகாதை, வரி 65 - 74
8. சிலப்பதிகாரம் - கடலாடுகாதை, வரி - 42 - 46
9. திருமந்திரம் திருக்கூத்துத் தரிசனம், பாக். 2722 - 2803
10. ச . தண்டபாணி தேசிகர், மேலது - ப . 43
11. மேலது ப . க. 47 - 48
12. ஆனந்த கே. குமாரசுவாமி சிவானந்த நடனம் ப. 75
13. உண்மை விளக்கம் பா . 35
14. திருமந்திரம் திருக்கூத்துத் தரிசனம் பாக் . 2722 - 2803
15. உண்மை விளக்கம் பா . 33
16. திருமந்திரம், பா . 2714
17. Rao Sahib K. Kothandapani Pillai Saiva Siddhantha and Evolutionism 'Collected Lectures on Saiva Siddhantha' P. 37
18. திருமந்திரம் பா . 2674
19. லிங்கன் பார்னெட், பிரபஞ்சமும் டாக்டர் ஐன்ஸ்டினும் என் . சுப்பிரமணியம் (மொ. பெ. ஆ) ப . 56
20. திருமந்திரம் பா . 2729.
21. Saint John The New Testament P. 179

22. திரு அருட்பிரகாச வள்ளலார் திரு அருட்பா உரைநடைப் பகுதி . பக். 249
23. திருமந்திரம் பா . 2721
24. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் - திருவையாறு பதிகம்
25. திரு அருட்பிரகாச வள்ளலார் திரு அருட்பா - ஆறாந் திருமுறை அருட்பெருஞ்ஜோதி அகவல் வரி . 702 - 703.
26. தொல்காப்பியம் செய்யுளியல் - சூத் . 194
27. Alexis carrel. Cop. cit; P. 126
28. உண்மை விளக்கம் பா . 33
29. மேலது பா . 34
30. டி . கே . ராஜலட்சுமி & டி . ஆர் அருணாசலம் (ப . ஆ) பரதக்கலைச் சித்திரம் - ப . 1
31. ஜார்ஜ் பொலிட்ஸர் . மார்க்சீயமெய்ஞானம் ஆர் . கே . கண்ணன் (மொ . பெ. ஆ) ப - 138
32. லிங்கன் பார்னெட், மு . நூல் ப . 56
33. A . Ranganathan, Ananda Coomaraswamy A Confluence of East and West பரிதிமாற் கலைஞர் நூற்றாண்டு விழா மலர் பக் . 150 - 151

துணை நூல்கள்

1. ஆசிரியர் குழு (பதி) தொல்காப்பியம்
நியூ செஞ்சுரி புக்ஹவுஸ் பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை - 1981

2. ஊரன் அடிகள் (பதி) திருவருட்பா - ஆறாந்திருமுறை
இராமலிங்கர் பணி மன்றம், சென்னை - 1981

3. ஊரன் அடிகள் (பதி) திருவருட்பா - உரைநடை
இராமலிங்கர் பணி மன்றம், சென்னை - 1981

4. கழக வெளியீடு மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினான்கு பகுதி இரண்டு
சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை - 1974

5. குமரகுருபரன் பிள்ளை, டி. எம். (பதி) திருமந்திரம்
திருப்பனந்தாள் ஸ்ரீகாசிமட வெளியீடு - 1960

6. குமரகுருபரன் பிள்ளை டி. எம். (பதி) அப்பர் தேவாரம்
திருப்பனந்தாள் ஸ்ரீ காசிமட வெளியீடு - 1949

7. மாணிக்கம் வ. சுப. (பதி) இரட்டைக் காப்பியங்கள்
செல்வி பதிப்பகம் காரைக்குடி - 1958.

8. கண்ணன் ஆர். கே. (மொ. பெ. ஆ) ஜார்ஜ் பொலிட்ஸர்
மார்க்சீய மெய்ஞ்ஞானம் என்சிபிஎச் பிரைவேட் லிமிடெட், சென்னை 1959.

9. சிவகாமி கா. (புனைபெயர்) சித்தாந்தம் - மலர் 41
சைவசித்தாந்த மகாசமாஜம் - சென்னை - 1968.

10. சுப்பிரமணியம் என். (மொ. பெ. ஆ) லிங்கன்பார்னெட் பிரபஞ்சமும் டாக்டர் ஐன்ஸ்டினும்
பேர்ல்பப்ளிகேஷன்ஸ், பம்பாய் - 1958

11. சுப்பிரமணியன் . ந . (ப . ஆ) பரிதிமாற்கலைஞர் நூற்றாண்டு விழா மலர்
மேல ஆவணி மூலவீதி, மதுரை - 1970

12. தண்டபாணி தேசிகர் ச. ஆடல்வல்லான்
திருவாவடுதுறை ஆதீனம் 1967

13. தேவசேனாபதி . வ . ஆ. சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப் படைகள்,
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம் - 1981

14. நடராசன், நாவலியூர். எஸ் . (மொ. பெ. ஆ) ஆனந்த குமாரசாமி . சிவானந்த நடனம் .
தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம் - 1980

15. நியூசெஞ்சுரிபுக் ஹவுஸ் (பதி) தொல்காப்பியம்,
சென்னை 93 - 1981

16. ராஜலட்சுமி, டி . கே. & அருணாசலம் டி . ஆர் (ப. ஆ) பரதகலை சித்திரம்
பழனியப்பா பிரதர்ஸ், திருச்சி 1964

17. Annamalai University (Ed) Collected Lectures on Saiva Siddhanta,
Annamalai Nagar - 1978.

18. Carrel Alexis Man,
The Unknown Wilco Publishing House, Bombay - 1959.

19. Mahajan V. D.
Ancient India S. Chand & Company Ltd., Ram Nagar, New Delhi.

20. The New Testament.
The Gideons International - 1973.

அப்பரடிகளும் பக்தி இயக்கமும்

சா. வளவன்

முன்னுரை :

ஏழாம் நூற்றாண்டுக்கு முந்திய தமிழகம் அரசியல் பொருளாதாரச் சூழல்களில் சமண பௌத்த சமய அடிப்படைகளை வெகுவாகக் கொண்டு விளங்கியது. அதன் பின்னர்த் தோன்றிய சைவ வைணவ பக்தி இயக்கங்கள் புதிய அரசு உருவாக்கம், பண்பாடு மீட்பு, தொழில்வளம், கோவில் உருவாக்கங்கள் ஆகிய பல நோக்கங்களைக் கொண்டு இயங்கின. இத்துணை நோக்கங்களையும் நிறைவேற்றிக் கொள்ளும் வழியாகப் பாடல்கள் மூலம் மக்களிடையே பக்தியைப் பரப்புவதிலும், அவ்வாறு பரப்புங்கால் சமண பௌத்த கோட்பாடுகளின் குறையைச் சுட்டுவதிலும், அவற்றினும் மேலான தத்துவங்கள் தம் சமயத்துக்குரியவை என்று நிலை நாட்ட வாதங்கள் புரிவதிலும், தலங்கள் தோறும் சென்று தெய்வ வழிபாட்டிடங்களுக்கு மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்கு ஏற்படச் செய்வதிலும் பக்தி இயக்கம் குறியாக இருந்து வெற்றி கண்டது. "கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிலும், அதன் பின்னரும் தோன்றிய இராச்சியங்களினது உருவாக்கத்திலும் ஸ்திரப்பாட்டிலும் பக்தி இயக்கத்தின் இடம் முக்கியமானதாகும். பல்லவ, பாண்டிய இராச்சியங்கள் இரண்டுக்குமே இவ்வுண்மை பொருந்துவதாகும். சிம்ம விஷ்ணு (560 - 580) வழி வரும் பல்லவரும் கடுங்கோன் (590 - 620) வழி வரும் பாண்டியரும் தமிழ்நாட்டின் வரலாற்றிலே முன்னர் காணப் படாத முறையில், தத்தம் ஆள் நிலத்தில் அதிகாரத்தை நிலை நிறுத்தி, நாட்டு மக்களினது வாழ்க்கையையும் சமூக - பொருளாதார நிறுவனங்களையும் கட்டுப்படுத்த முயன்றனர்."

இவ்வாறு பக்தி இயக்கத்தின் தோற்றம் அரசியல் உருவாக்கக் களமாகவும், சமூக மாற்றத் தளமாகவும் இயங்கி வந்ததோடு மக்கள் வாழ்நிலையில் புதிய தாக்கத்தை ஏற்படுத்த வல்லதாகவும் இருந்தது. "தமிழ் நாட்டில் அக்காலத்தில் நிலவிய எல்லாச் சாதிகளையும் உள்ளடக்கியும், சைவத்திற்கும், வைணவத்திற்கும் இடையே நல்லுறவைப் பேணியும், பௌத்த சமய நிறுவனங்களில் அதிகார வலிமைக்குச் சவாலாக வமைந்தும், தொழிற்பட்ட பக்தி இயக்கம், பல்லவரும், பாண்டியரும் தத்தம் இராச்சியங்களில் தமது இறைமையை நிலை நிறுத்தும் கொள்கைக்கு அரசியல் வழியாகப் பயன்பாடு உடையதாகவே இருந்தது .... பக்தி இயக்கம் சன இரஞ்சகமான ஓர் இலக்கிய இயக்கமாக அமைகின்ற அளவில் மாத்திரம் நின்றுவிடவில்லை. அது வழிபாட்டிடங்களைக் கல்லினாற் கட்டுவதற்கும் முயன்றது."[2]

பக்தி இயக்கம் சைவத்தில் நாயன்மார்களாலும், வைணவத்தில் ஆழ்வார்களாலும் உருவாக்கப்பட்டு இயங்கியது. நாயன்மார்கள் நால்வரும் திருஞானசம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் என்ற வரிசையில் போற்றப்படுவராயினர். காலத்தால் திருஞானசம்பந்தரும் அப்பரும் சமகாலத்தவர். அப்பரின் தேமதுரப் பாடல்கள் யாவும் திருமுறைவைப்பில் நான்காம், ஐந்தாம், ஆறாம் திருமுறைகளாக வைத்துத் தொகுக்கப்பெற்றுள்ளன. அப்பரின் பாடல்கள் எழுப்பிய சமூகத் தாக்கங்கள், தமிழகம் முழுதும் அவர் மேற்கொண்ட பயணப் பயன்பாடுகள் ஆகியவை அவர் காலத்திலும் அதற்குப் பின்னும் பற்பல பெருங் கோயில்கள் தோன்ற வழி வகுத்தமையை வரலாறு சுட்டுகின்றது. "இக்கோவில்கள் அவை சுட்டும் ஆத்ம ஈடேற்றத்துக்காக மாத்திரம் முக்கியத்துவம் பெறுவனவல்ல. உண்மையில் அதனிலும் பார்க்க, அவை, கட்டப்பெற்ற இடத்தின் சமூக - பொருளாதார அலுவல்களிலும், அக்காலத்தின் சமூக மத நிறுவனங்களின் தொழிற் பாட்டில் அவற்றுக்கிருந்த அச்சாணி யான இடத்திலுமே அவை முக்கியத்துவத்தைப் பெற்றன எனலாம். சோழர்களின் சமூகப் பொருளாதார அமைப்பின் தொழிற்பாட்டிற் கோவில்கள் முக்கிய இடத்தை வகித்தன."[2அ] அப்பரடிகளின் பாடல்கள் பக்தியை முதன்மையாகக் கொண்டிருப்பினும் பகுத்தறிவுப் பார்வையும் பிறமதச் சமன் நோக்கும், வழிபாட்டில் பொதுமையும், சாதிய வேறுபாட்டு

உணர்ச்சிகளுக்கு எதிர்ப்பும் எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக மனிதநேய வலியுறுத்தலும் மிகுந்ததாக விளங்குகின்றன.

பக்தி இயக்கத்தில் அப்பரடிகள் சைவப் பகுதிக்கு ஆற்றிய தொண்டு பன்முகப்பட்டது. தம் உள்ளமுருக்கும் பாடல்களால் பக்தி இயக்கத்தை வளர்த்ததோடு உழவாரத்தொண்டு செய்வதன் மூலம் சொல்லோடு செயலும் அர்ச்சனையே என்னும் புது வழியைப் புகுத்தினார் அப்பரடிகள். "திருநாவுக்கரசர் தொண்டு நெறி என்ற 'தாசமார்க்கம்' தலைப்பட்டவர். வழிபாடு செய்வதுடன் மெய்வருத்திச் செய்யும் தொண்டு நெறியையும் கலந்து செய்து சிறப்புற்றவர். இஃது நாயன்மார்களான ஏனைய மூவர்க்கும் இல்லாத சிறப்பியல்பு. 'திருநாவுக்கரசு வளர்திருத் தொண்டின் நெறி' என்று இதனைச் சேக்கிழாரும் சிறப்பித்துப் பாராட்டுவர்" என்பார் டாக்டர் சொ. சிங்காரவேலன் அவர்கள்.[3]

சமணர் தூண்டுதலால் பல்லவ மன்னர் அப்பரடிகளுக்கு இழைத்த கொடுமைகளும் அவற்றிலிருந்து சிவபக்தியால் அவர் மீண்ட வரலாறும் அக்காலத்தில் பக்தி இயக்கத்திற்கு மக்கள் மத்தியில் பெருஞ்செல்வாக்கு ஏற்படச் செய்தன. அகச் சான்றுகள், பெரியபுராணம் அளிக்கும் புறச்சான்றுகள் அடிப்படையில் ஏழ்காண் நீற்றறை, நஞ்சுகலந்த பாற்சோறு, யானையை ஏவுதல், கல்லைக் கட்டிக் கடலில் இடுதல் ஆகிய துன்பங்களிலிருந்து அவர் சிவனருளால் தப்பித்தமையை அறிகிறோம். "இவற்றிற்கு உட்பொருள் சொல்வாரும் உளர். நீற்றறை மீட்சி, மாயை நீக்கம் என்பர். பாற்சோறு, வினை நீக்கம் என்றும் யானை, ஆவண நீக்கம் என்றும் மிதப்புவீடு என்றும், கரை ஏறுதல், பேறு என்றும் கருதுவர்."[4]

ஆக அப்பரடிகள் தம் பாடல்களாலும், செயல்களாலும் ஏழாம் நூற்றாண்டில், தமிழகத்தில் எழுந்த பக்தி இயக்கத்தின் தோற்றம், வளர்ச்சி, இயக்கம் ஆகியவற்றிற்குத் தம் சொற்கள், செயல், துன்பம், இன்பம், பொறுத்தல், தத்துவ விளக்கமாகவே வாழ்தல் ஆகியவற்றால் பெரிதும் பங்களித்திருக்கிறார். நாயன்மார்கள் மூவரின் பனுவல்களுமே தேவாரம் என்று பொதுவாகக் குறிக்கப்படுவது உண்டாயினும், தமிழக பக்தி இயக்க வரலாற்றில் அப்பரடிகள் இயற்றிய பாடல்கள் மட்டுமே தேவாரம் என்று ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்துக்கு வழங்கப்பட்டு

வந்ததும் உண்மையேயாகும். "சிவப்பிரகாசப் பெருந்திரட்டாசிரியர் நாவுக்கரசரின் பாடல்களை மட்டுமே 'தேவாரம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிறார். அவர் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்திடத்துக் கொண்ட பெருவிருப்பம் இதற்குக் காரணமாகலாம். அன்றியும், மற்ற அருளாளர் பாட்டுக்களிலும் அப்பரடிகள் பாட்டுக்கள் உருக்கமும் நெகிழ்வுச் சிறப்பும் உடையனவாக இருந்தமை அக்கால மாந்தரால் உணரப் பட்டிருக்கக்கூடும்."[5]

பக்தி இயக்க எழுச்சிக்கான வரலாற்றுக் காரணிகள் :

மொஹஞ்சதாரோ - ஹரப்பாவின் நிகழ்த்தப்பட்ட அகழ்வாராய்ச்சிகள் வெளிப்படுத்திய சிந்து சமவெளி நாகரிகக் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் ஆரிய வருகைக்கு முன்பே அதாவது கி. மு. 2500 முதல் 1500 க்கு உட்பட்ட கால எல்லையிலேயே திராவிட சமய உணர்வுகள் மக்களிடம் பழக்கத்தில் தனித்தன்மை வாய்ந்து காணப்பட்டன என்று அறிய முடிகின்றது. "ஹரப்பா கலாச்சாரம் தொடர்ச்சியான தொய்வற்ற வலுவான நிலையில் இயங்கியமைக்கு அதன் சமய அடிப்படையே காரணம் என்று உய்த்துணர முடிகின்றது. ஹரப்பா நாகரிகத்தின் அடிப்படை அவர்களின் ஆன்மீக வளர்ச்சியின் வெளிப்பாடே. மனிதர்களின் அன்றாட வாழ்வும், அரசும், சமூகச் செயற்பாடுகளும் சமயநெறிப்படியே அமைந்திருக்க வேண்டும்." என்கிறார் ஸ்டுவர்ட் பிகாட்.[6]

தம்மளவில் அமைதியாய், நாகரிகமாய், ஆன்மீக வளமும், உலகியல் வளமும் பெற்று வாழ்ந்து வந்த மக்கள் மீது ஆரியப்படையெடுப்பு முதலில் கொள்ளை வகையிலும் பின்பு கைப்பற்றல் வகையிலும் நிகழ்ந்ததாக வரலாறு சுட்டுகின்றது. கி. மு. 1500க்கு முன்னரே பஞ்சாப் பகுதியில் ஏற்பட்டுவிட்ட ஆரிய ஆதிக்கம் திராவிட ஆன்மீக வாழ்வை மாற்ற முனைந்துவிட்டது. கி. பி. 200இல் நர்மதை நதிப்பகுதிகளின் அருகே விந்திய மலைகள் வரை ஆரிய ஆதிக்கம் படர்ந்து விட்டது. தென்னகத்தில் நேரடி ஆதிக்கம் செலுத்தவில்லையெனினும் ஆரியர் அமைதியான உறவுகள் மூலம் சமூக, சட்ட, சமயக் கலப்புகளுக்குத் தென்னகத்தில் வித்திட்டு வளர்த்து வந்தனர். அதற்குப் பின்னர் இந்தியாவின் சமயம் இந்து அல்லது ஆரிய வேத சமயமாயிற்று.

இதற்கிடையே வடபுலத்தில் நன்கு பரவிச் செழித்த ஆரிய வேதக் கோட்பாடுகள் பேராசைக்காரராலும் போலித் துறவிகளாலும் தாக்கப்பட்டு தங்கள் சுயநலத்திற்காகவும் பல மாற்றங்களுக்குட்படுத்தப்பட்டன. இத்தகைய திரிபுகள் தமது நலத்திற்கு நன்மை பயப்பனவாக இருந்தமையால் அக்கால அரசர்களால் பெரிதும் போற்றப்பட்டன. வேத உபநிடத வாக்கியங்கள் மனம் போனபடி பொருளுரைக்கப்பட்டு தவறான வாழ்முறைக்கு வித்திடப்பட்டன. "இந்தத் தீமை மகாபாரத காலத்துக்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே வேரூன்றத் தொடங்கின. அப்போதும் உண்மை இருடிகள், முனிவர்கள் இருந்தனர். எனினும் சோம்பல், அசட்டை, பொறாமை, பகை ஆகிய தீமைகள் முளைவிட்டுக் கிளைத்து, மரமாகி வளர்ந்துவிட்டன. உண்மை உபதேசம் செய்பவர் இல்லாதபோது ஆரிய நாட்டில் அவித்தை பரவி மடமையால் ஒருவர்க்கொருவர் போராடத் தொடங்கினர்."[8]

இந்நிலையில் வேதத்தின் திரிந்த பொருள்களுக்கு எதிராகவும் அவற்றின் அடிப்படையில் நடைபெறும் அரசியல் சமூக வார்ப்புக் கெதிராகவும் சமண, பௌத்த சாருவாகக் கோட்பாடுகள் தோன்றிச் செழித்தன. கொலை வேள்விகளும், கூத்தாட்டு வெறிகளும் கோலோச்சிய காலத்தில் சமண, பௌத்த கொல்லாமையறங்கள் செல்வாக்குப் பெற்றன. "கி. மு. 500 லேயே அகிம்சைக்கோட்பாடு சமண பௌத்தர் களால் நன்கு பரப்பப்பட்டு மக்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டது."[9] இதனால் தொடர்ந்து இந்து சமயக் கோட்பாடுகள் - அதாவது பண்டைய திராவிட சமய வாழ்வியல் மற்றும் ஆரிய வேத வாழ்வியல் ஆகிய இரண்டும் சமூக, அரசியல் செல்வாக்கு இழக்க நேர்ந்தன.

இந்நிலையில் ஏழாம் நூற்றாண்டில் இந்தியா முழுவதும், குறிப்பாகத் தென்னகத்தில் தோன்றிய அரசியல் சமூகச் சூழ்நிலைகள் பண்டைய திராவிடர் சமயக் கருத்துகளின் மறுமலர்ச்சியின் தேவைக்கு வழி வகுத்தன. இத்தேவையைத் தீர்க்க அருளாளர்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்டதே பக்தி இயக்கம். இவர்கள் தத்துவ எல்லையில் நின்று சமய விளக்கம் அளிப்பதற்குப் பதிலாக சாதாரண மக்களின் செல்வாக்கைத் திரட்டும் வகையில் ஊனுருக்கும் பக்திப் பாடல்களை இசைத்து மக்களைச் சமயத்தின் பால் ஈர்த்து சமண பௌத்த

செல்வாக்கினைக் குறைத்தனர். இவற்றின் விளைவாகச் சமண பௌத்த ஆட்சிகள் தென்னகத்தில் சரியலாயின. இப்பணியைச் சைவத்தில் நாயன்மார்களும், வைணவத்தில் ஆழ்வார்களும் சிறப்புறச் செய்தனர். தோத்திரப் பாடல்களால் மக்களைக் கவர்ந்த நாயன்மார் மூவர். ஆழ்வார்கள் பன்னிருவர். நாயன்மார் மூவரில் அப்பரடிகள் வயதால் முதிர்ந்தவராய், அனுபவத்தால் செழுமைப்பட்டவராய், தொண்டால் உயர்ந் தவராய்த் திகழ்ந்து அவர் காலத்திய மக்களைப் பக்தி இயக்கத்தின் பால் பெரிதும் ஈர்த்தார். அவரே தம் வாழ்வின் தொடக்கக் காலத்தில் சமண சமயத்தவராய் இருந்து பின் சைவராயினமையின் சமணத்திற் கெதிரான சைவ தோத்திர பக்தி இயக்கத்தை நடத்துதலில் இவரால் உருக்கமான ஈடுபாடு காட்ட முடிந்தது.

நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும் பக்திப்பாடல்களை இசைத்தவாறே மக்கள் மத்தியில் பக்தி இயக்கத்தைப் பரப்பும் நோக்குடன் விரிவான பயணங்கள் மேற்கொண்டார். இதனால் இவர்கள் பாடிப்பரவிய இடங்களில் ஆலயங்கள் தோன்றவும் வழிபாடுகள் தொடரவும் சமய ஈடுபாடு பரவவும் வழியேற் பட்டது. "தேவாரங்களை ஓதுவது கோவில்களின் நித்திய கிரியைகளுள் ஒன்றாக இருந்தது. இத் தேவாரங்களின் முக்கியத்துவம் அவை குறிப்பிட்ட கோவில்கள் மீது பாடப்பட்டிருந்தமையும் நித்திய பூசைகளின் பல்வேறு[10] கட்டங்களிற் பாடப்படத்தக்கனவாயிருந்தமையுமேயாகும். கோவில்களிலே திருப்பதிகம் பாடும் முறை இராஜராஜன்[11] காலத்துக்கு முன்னரே நடைமுறைக்கு வந்து விட்டது.

சமய மறுமலர்ச்சியாளர்களின் வரிசையில் அப்பரடிகளின் நிலை :

பக்தி இயக்கத்தின் முன்னோடிகளாகத் தென்னகத்தில் நிகழ்ந்த சைவ நாயன்மார்களும், வைணவ ஆழ்வார்களும் பாடிய பக்திப்பனுவல்கள் பிற்காலத்தில் முறையாகத் தொகுக் கப் பெற்றன. சைவத் திருமுறைகளை வகுத்தவர் நம்பியாண் டார் நம்பி என்பவர். வைணவப் பாசுரங்களைத் தொகுத்தவர் நாதமுனி என்பவர். சைவத் திருமுறைகள் ஏழாம் நூற்றாண்டில் பல்லவர்களின் ஆட்சியுடன் தொடங்கி, சோழரால் சீரமைக் கப்பட்டு நன்கு நிறுவப்பட்ட ஒரு புதிய சமூக - பொருளாதார

உருவாக்கத்தின் வளர்ச்சிக்கு உதவி புரிந்தன எனலாம். ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களோ தத்துவப் பொருளை வெளிப் பொருளாகக் கொண்டிருக்கவில்லை. பரவிக் கொண்டாடும் பக்தி நிலை வாய்ப்பாடுகளே நிரம்பக் காணப்பட்டன. நாதமுனி முதல் இராமானுசர் வரையுள்ள ஆசாரியர்களின் பங்களிப்பு இப்பாடல்களைச் சேகரித்து அவற்றுக்குத் தத்துவப் பொருள் வழங்கி, அந்த அடிப்படையில் வைணவ பாரம் பரியத்தைக் கட்டியெழுப்பியமையேயாகும்."[12] நாயன்மார்கள் மூவரில் அப்பரடிகள் தனிச்சிறப்புப் பெற்றவராகத் திகழ்ந்தமை குறிப்பிடத்தக்கது. செஞ்சொற் பனுவல்களால் இறைவனைப் பாடிப்பரவி மக்களிடம் சமய உணர்ச்சியைப் பரப்பியதோடு உழவாரத்தொண்டும் புரிந்து செயல்வழி சமயப்பணிபுரிந்த சிறப்புக்குரியவர், அப்பரடிகள். நாயன்மார் மூவர் திருவாக்கு களும் தேவாரம் என்ற சொல்லால் குறிக்கும் முறை, பல நூற்றாண்டுகள் இருந்து வந்தது உண்மையே என்றும் அதன் பின்னர் அப்பரடிகளுடைய திருவாக்கினைமட்டும் 'தேவாரம்' என்ற சொல்லால் குறிக்கும் வழக்கு வந்ததனைச் சிவப்பிரகாசப் பெருந்திரட்டில் வரும் வழக்கினைக் கொண்டு நிறுவுகிறார் அறிஞர். டாக்டர். மொ. அ. துரையரங்கனார் அவர்கள்.[13] மேலும் வழிபாடு செய்யும் இடத்திற்கும் தேவாரம் என்ற சொல்லையே ஆளும் நிலை இருந்ததைத் "தேவாரத்துச் சுற்றுக் கல்லூரி" என்னும் கல்வெட்டுத் தொடர் மூலம் அறிய முடிகின்றது. இத்தனிச்சிறப்புடன் அப்பரடிகளின் திருவாக்கு கள் குறிக்கப்பட்டமைக்குக் காரணம் அவர்தம் தேவாரத் திருப்பாடல்கள் உள்ளத்தை உருக்கி இறைவன் திருவடிகட்கு வாரத்தை - அதாவது அன்பை விளைவிப்பதில் இணையற் றவைகளாய்த் திகழ்ந்தமையேயாகும். "தெளிந்த, தேர்ந்த, இனிய, பொருளாழமிக்க, ஒலிநயம் சான்ற சொற்களால் எளிய பாடலமைப்புகளைக் கையாண்டு, ஓதுவோர் கேட்போர் உள்ளங்களை உருக்கிடும் தனிமாண்பு அடிகளார் திருப்பாடல் கட்கு இயல்பாக அமைந்த ஒன்றாகும்."[14]

கனிவும் உருக்கமும் மிக்க சொற்களால் இயலும் அப்பரடிகளின் பாடல்கள் கேட்போர் உள்ளத்தில், உயிரின் சிறுமையை உணர்த்தி, இறைவனின் பெருமையை உய்த்துணரச் செய்யும் சால்புடையனவாகத் திகழ்கின்றன. இப்பாடல்களைக் கருவிகளாகக் கொண்டு பக்தி உணர்வை மாந்தர் மனத்தில் வித்துவதில் வெற்றி கண்டார் அப்பரடிகள். தொண்டு

நெறியால் பக்தி நெறியைப் பரப்பும் தனித்துவம் அப்பரடிகளுக்கே உரியதாய் இருந்தது என்பதை உணர்த்தவே சேக்கிழார், "திருநாவுக்கரசு வளர் திருத்தொண்டின் நெறி வாழ வரு ஞானத் தவமுனிவர் வாகீசா" என்று அப்பரடிகளைப் போற்றினார்.[15]

தேவாரம் மூவரில் அப்பரடிகளின் தனிச்சிறப்பு நிலை, சைவ சமயத்துக்குரிய கலையுணர்வு நீங்காத தவ நெறியைப் பரப்புவதிலேயே வெளிப்பட்டது எனலாம். "அலகில் கலைத் துறை தழைப்ப அருந்தவத்தோர் நெறி வாழ, உலகில் வரும் இருள் நீக்கி ஒளிவிளங்கு கதிர்போல்" அப்பரடிகள் வந்துதித்தார் என்பது சேக்கிழார் வாக்கு.[16]

பரம்பொருளாம் இறைவன் அனைத்திலும் பெரியன் எனப் புகழ்ந்த சான்றோர் போலின்றி இறைவன் அனைத்திலும் இனியன் என்று உரைத்ததன் வழிமானுடர் நெஞ்சில் இறைநேயத்தை உருவாக்க முயன்றார் அப்பரடிகள். இது அவர்தம் தனிச்சிறப்பு.

"கனியி லுங்கட்டி பட்ட கரும்பிலும்
பனிம லர்க்குழற் பாவை நல் லாரினும்
தனிமு டிகவித் தாளு மரசினும்
இனிய தன்னடைந் தார்க்கிடை மருதனே."[17]

வாழ்க்கை நிகழ்வுகளின் தனிச்சிறப்புகள்

சைவராய்ப்பிறந்தும் சமண சமயம் ஏற்றமை, தமக்கையையே குருவாகக் கொண்டு சைவம் மீண்டமை, சூலைநோய் அதற்குக் காரணமாய் அமைந்தமை, சமணர் தந்த துன்பங்களை இறையருளால் வென்றமை, இருவிடங்களில் இறை காட்சி கண்டமை, தலங்கள் தோறும் பாடிப்பரவியும் உழவாரத் தொண்டு புரிந்தும் பக்தி நெறியைப் பரப்பியமை, அற்புதங்கள் சிலவற்றைத் தேவைக் கேற்ப நிகழ்த்தியமை, இறைவனோடு கலந்தமை ஆகிய அப்பரடிகளின் வாழ்க்கை நிகழ்வுகள் அனைத்தும் சமய மறுமலர்ச்சிக்குத் துணை புரிந்த புறக்காரணங்களாயின. புறச்சமயமாம் சமண சமயத்தைப் பற்றிய ஆழ்ந்த ஆராய்ச்சி அனுபவம் உடையவராய் அப்பர் திகழ்ந்து, பின் சைவ சமயத்திற்கு மீண்டதனால் அவருடைய புறச்சமயக் கண்டனங்களுக்கு வலுவான சான்றுகள் இருந்தன. இந்நிலை ஐயத்துக்கிடமின்றிச் சமய மறுமலர்ச்சியில் சைவ எழுச்சிக்குப் பேருதவி புரியத்தக்கதாய் இருந்தது.

சமணம் புகுந்தமையும் சைவம் மீண்டமையும்

இறைவன் அருள் பெற்றுய்யவும் அவன் தாள் குறுகவும் கூட அவன் அருளே முதற்காரணம் என்பது சைவர்களின் நம்பிக்கை. "அவனருளாலே அவன் தாள் வணங்கி" என்பார் மாணிக்கவாசகர்.[18] அப்பரடிகள் சைவ சமயத்திற் பிறந்தவராய் இருந்தும் கொல்லாமை போன்ற நல்லறங்களைப் போதித்த சமண சமயத்தை இளமையில் சார்ந்து இருந்தார். இவ்வாறு அவர் சமண சமயத்தைச் சார்ந்ததற்கும் சைவத்தில் இல்லாமல் போனதற்கும் காரணமாய்ச் சேக்கிழார் இறைவன் அருளாமையையே குறிப்பிடுகிறார்.

"நம்பர் அருளாமையினால் கொல்லாமை மறைந்துறையும்
அமண் சமயம் குறுகுவார்"[19]

இவ்வாறு சமண சமயம் குறுகும் வரை அப்பரடிகளுக்கு அருளாத இறைவன், அவருடைய தமக்கையின் வேண்டு கோளுக்குச் செவி சாய்த்துச் சூலை நோய் தந்து அப்பரை ஆட்கொண்டமை சேக்கிழாரின் புறச்சான்றுகளோடன்றி அப்பரடிகளின் அகச்சான்றுகளாலும் அறியக்கிடக்கின்றது.

"கூற்றாயின வாறு விலக்ககிலீர் கொடுமை பல செய்தன நானறியேன்
ஏற்றாயடிக்கே இரவும் பகலும் பிரியாது வணங்குவன் எப்பொழுதும்
தோற்றாதென் வயிற்றின் அகம் படியே குடரோடு துடக்கி முடக்கிவிட
ஆற்றேன் அடியேன் அதிகைக்கெடில வீரட்டானத்
துறையம்மானே".[19(அ)]

இவ்வாறு இறைவனால் அருளப்பெற்று சமண சமயத்தினின்று விடுபட திலகவதியாரின் வேண்டுதலும் சூலை நோயும் புறக்காரணங்களாகவே அமைந்தன. அகக்காரணம் சமண சமயத்தின் தயாமூல தன்மம் சைவத்திலும் பேரிடம் பெற்றமையேயாகும்.

இதனையே,

"தயாமூல தன்மம் என்னும், தத்துவத்தின் வழி நின்று,
தாழ்ந்தோர்க்கெல்லம் நலம்கொடுக்கும் நம்பி"

என்று (6-2006) சிவனைக் குறிப்பதன் வழி வெளிப்படுத்துகின்றார் அப்பரடிகள்.

"சமணராக இருந்து சைவசமயத்திற்கு அடிகளார் வந்தவராதலின் இவருடைய பாட்டுகளில் இறைவனுடைய

எளிமை, உமையம்மையோடு கூடி உலகியலை நிகழ்த்தும் போகமுறை முதலியன சிறப்பாக வற்புறுத்தப் பெறுகின்றன. சமணத்திலுள்ள கடுந்துறவை இவர் எதிர்த்தவராதல் வேண்டும். உமையொரு பாகனைப் பல்வேறு பாட்டுகளில் ஓதி மக்களுக்கு அச் சமண சமயப் பொருந்தாக் கோட்பாட்டை விளக்கினராதல் வேண்டும். "மங்கையைத் தழுவிய போகியர்" என்று பாடுவர்.[20]

இடுக்கண்களும் இறையருளால் தீர்ந்தமையும்

சமண பௌத்த சமயங்களால் ஈர்க்கப்பட்டுக் கிடந்த மக்களிடம் சைவ சமயச் சிறப்பை எடுத்து விளக்கிப்பக்தி நெறியைப் பரப்ப முனைந்த அருளாளராம் அப்பரடிகள் வாழ்வில் அவர் பெற்ற இடுக்கண்களும், அவற்றை அவர் இறையருளால் தீர்த்துக் கொண்ட முறைமைகளும் மக்கள் மனத்தில் பேரெழுச்சியை எழுப்ப வல்லவையாயிருந்தன. சமணரின் வற்புறுத்தலுக்கிணங்கி மன்னன் அவரைக் கல்லில் பூட்டிக் கடலில் எறிந்தமையும், யானையை விட்டு இடறச் செய்தமையும், நீற்றறையில் இட்டுப் பொசுக்க முனைந்தமையும், புறச்சான்றுகளோடு அகச்சான்றுகளும் பெற்றுத் திகழும் செய்திகளாகும்.

"கற்றுணைப் பூட்டியோர் கடலிற் பாய்ச்சினும்
நற்றுணையாவது நமச்சிவாயவே" என்றும்[21]

"கல்லி னோடெனைப் பூட்டி யமண்கையர்
ஒல்லை நீர்புக நூக்கவென் வாக்கினால்
நெல்லு நீள்வயல் நீலக் குடியரன்
நல்ல நாமம் நவிற்றிஉய்ந் தேனன்றே" என்றும்[22]

தான் கல்லேடு பூட்டப்பட்டும் கடலில் வீசப்பட்டும் இறையருளைப் போற்றி உய்ந்த செய்தியை உணர்த்துகின்றார் அப்பரடிகள்.

நீற்றறையில் தாம் இடப்பட்டபோதும் அப்பரடிகள் "மாசில் வீணையும்" பதிகம் பாடி உய்ந்ததும், யானையால் இடறவிடப்பட்டபோது யானை கொல்லாது பின் வாங்கியமையை

"மலையே வந்து வீழினும் மனிதர்காள்
நிலையே நின்று கலங்கப் பெறுதிரேல்,
தலைவனாகிய ஈசன் தமர்களைக்
கொலைசெய் யானைதான் கொன்றிடுகிற்குமே"[23]

என்ற பதிகத்தால் விளக்கியமையும் தன் சொற்களாலும் செயலாலும் சிவபக்தியை மக்களிடம் பரப்ப அப்பரடிகள் மேற்கொண்ட முயற்சிகளின் வெளிப்பாடுகளாகத் திகழ் கின்றன.

சமய நெறி பரப்பும் முறைமை

தோத்திரப் பாடல்கள்

இறைவனையே பாடல் வடிவாகக் கண்டு பரவினார் அப்பரடிகள். ஊனுருக்கும் தோத்திரப் பாடலாகவும் உணர் வூட்டும் சாத்திரப் பாடலாகவும் பாடிக்குவித்த அடிகள் இறைவனையே "தோத்திரமும் சாத்திரமும் ஆனார்தாமே" என்று காட்டுகின்றார். அடிகளின் பாடல்களில் எல்லைமீறிய பக்தியுணர்வும், தாமே விளக்கும் சைவ நெறி மேன்மைகளும், சிவமாம் செம்பொருள் உண்மையும் மிகுந்து காணப்படுவதால் பக்தி இயக்கச் செயற்பாட்டுக்குரிய தோத்திரக் காரணமாய் அடிகளின் பாடல்கள் பங்காற்றின. சமயநெறி நோக்கோடு பாடப்பட்ட பனுவல்களாய் இல்லாமல் உணர்ச்சிப் பெருக்கில் எழுந்த உயிரோவியங்களாய்த் திகழ்ந்த அடிகளின் பாடல்கள் துணைப்பயனாய் சிவநெறி பரப்பின என்றே கருதலாம் "நாவுக்கரசர் பாடல்கள் எல்லை மீறிய பக்தி உணர்வினால், தாமே பொங்கி வழிந்த சிறந்த கவிதைகள். அவற்றால் மக்கள் சைவ சமய உண்மைகளையும்; மேன்மைகளையும் உணர்ந்து தெளிந்தனர் என்பதே உண்மை. பயன் இலக்கிய (Applied Literature) அடிப்படை, அடிகளார் பாட்டிற்குப் பொருந்தாதது. நோக்கமின்றித் தன்னுடைய பேரின்ப அனுபவத்தை எடுத்துக் கூறிக்கொண்டே செல்லும் அருட்கவிஞர் பெருந்தகையாகவே அடிகளார் விளங்கினார்.[23]

சிந்தையுள்ளும் சிரத்துள்ளும் பரமன் வந்து தங்குதலே பேரின்பம் என உணர்ந்து வேறொன்றுக்கும் ஏங்காமல் இன்புறுவார் அடிகள். எனவேதான் தம் திருக்குறுந்தொகையில்,

> "எந்த மாதவம் செய்தனை நெஞ்சமே
> பந்தம் வீடவை யாய பராபரன்
> அந்தமில்புகழ் ஆரூர் அரநெறி
> சிந்தையுள்ளும் சிரத்துளும் தங்கவே"[24]

என்று தம் நெஞ்சை நோக்கி வியக்கின்றார்

சமய நெறி சாற்றும் கதைகள்

இறைவனின் திருவருள் திறத்தை வெளிப்படுத்தி அடியவர் உள்ளத்தை அவன்பால் ஈர்க்க அப்பரடிகள் தொன்மக் கதைகள் பலவற்றைப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இது சுவையுடன் இறைவனை எண்ணி இன்பு றும் எளிய வழியாகும். "திருநாவுக்கரசரது திருமுறைகளில் புராண வரலாறும் பிறவும் விரிவாகவும் தெளிவாகவும் பல இடங்களில் அருளப்படு கின்றன. வேதத்தின் நுண்ணிய பொருள்களை யாவரும் தெளிய உணருமாறு செய்வன புராணங்கள் என்பதும் அதனால் புராணத்தை நன்கு உணர்ந்தவர்களே வேதத்தின் பொருளையும் நன்கு உணர்தல் கூடும் என்பதும் தொன்று தொட்டுச் சொல்லப்பட்டுவரும் மரபு."[25]

சிவபிரானின் கழல் வலிமை மிக்கது காலனை உதைக்க வல்லது - பற்றினோர்தம்மைக் கூற்றும் பற்ற விடாதது என்று விதந்தோத வந்த அடிகள் தொன்று தொட்டு வழங்கப்பட்டு வரும் மார்க்கண்டேயன் கதையைப் பயன்படுத்தி,

> "பாலனை யோடவோடப் பயமெய்து வித்த உயிர்
> வவ்வுபாசம் விடுமக்
> காலனை வீடு செய்த கழல்போலும்."[26]

என்று விளக்குகின்றார். மார்க்கண்டேயரின் புராணக் கதையை இவ்வாறு பயன்படுத்தி அடியார்க்காக இறைவன் காலனை வெருட்டுவன் என்னும் உண்மையை விளக்குகின்றார் அடிகள்.

வேதாரண்ய புராணத்தில் வழங்கும் ஒரு கதையில் திருமறைக் காட்டுத் திருக்கோயில் வழிபாட்டிற்குப்பின் அணையும் நிலையில் இருந்த விளக்கின் நெய்யை யுண்ண வந்த எலி திரியைத் தூண்டிவிட, அதற்காகப் பெருமான் அதற்கு மூவுலகம் வழங்கியதாக உள்ளதைப் பயன்படுத்தி அடிகள்

> "நிறைமறைக் காடுதன்னில் நீண்டெரி தீபந்தன்னைக்
> கறைநிறத் தெலிதன் மூக்குச் சுட்டிடக் கனன்று தூண்ட
> நிறைகடல் மண்ணும் விண்ணும் நீண்டவா னுலகம்எல்லாம்
> குறைவறக் கொடுப்பர் போலும் குறுக்கைவீ ரட்டனாரே!"[27]

என்று பாடுகின்றார். இதன் வழி, இறைவனின் அருட்பேறு இதனால்தான் கிட்டும். இன்னார்க்குத்தான் கிட்டும் என்னும் வரையறை ஏதுமில்லை - எவர்க்கும் எவ்வாறும் அருள்வன்

இறைவன் என்பதை உணர்த்துகின்றார் அடிகள். இவ்வாறு பல புராணக் கதைகளால் இறையருளைப் பெற அடியவரைத் தூண்டும் அருட்பாக்கள் பலவற்றை இயற்றி அருளியுள்ளார் அடிகள்.

அன்றாட வாழ்வனுபவங்களை எடுத்துக்காட்டல்

விழலுக்கு நீரிறைத்து வீணாதல், பாம்பின் வாய்த் தேரையார் அலமருதல் ஆகிய அன்றாட வாழ்வனுபவ இடர்ப்பாடுகளைச் சுட்டிக்காட்டி இறைவனின் தாள் குறுகவேண்டிய அவசியத்தை அனைவர் நெஞ்சிலும் பதியுமாறு விளக்கும் பல பதிகங்களைப் பாடியருளியுள்ளார் அப்பர்.

> "பற்றிலா வாழ்க்கை வாழ்ந்து பாழுக்கே நீரிறைத்தேன்
> உற்றிலால் கயவர் தேறார் என்னுங்கட் டுரையோ
> டொத்தேன்"[28]

என்று விழலுக்கு நீரிறைக்கும் வீண்வாழ்க்கை அனுபவத்தையும்,

> "காம்பிலா மூழை போலக் கருதிற்றே முகக்க மாட்டேன்
> பாம்பின் வாய்த் தேரைபோலப் பலபல நினைக்கின்றேன்"[29]

என்று பாம்பின் வாய்த் தேரையாய்ப் பாதுகாப்பின்றி உலகியல் வாழ்வில் மாந்தர் படும் அவதியையும் விளக்கு கின்றார் அடிகளார். இத்துன்பங்களிலிருந்து மீளும் வழி, இறைவனை இறைஞ்சி அவனருள் பெறுவதே என்று பக்தி நெறியைச் சுட்டியருளுகின்றார் அடிகள்.

உறுதிப்பாடுகள் :

சைவசித்தாந்தப் பேரறிவாளர்கள் பதி, பசு, பாசம் என்னும் முப்பொருளுண்மையை முறையே விளக்குவர். பதியாகிய பெம்மான் மறைந்திருப்பினும், முயற்சியால் அவனைக் காண்டல் கைகூடும் என்று விரிவாய் விளக்கு கின்றார் அடிகள்,

> "விறகில் தீயினன் பாலில் படுநெய்போல்
> மறைய நின்றுளன் மாமணிச் சோதியான்
> உறவு கோல் நட்டுஉணர்வுக் கயிற்றால்
> முறுக வாங்கிக் கடைய முன் நிற்குமே"[30]

என்ற திருப்பாடலில் பதிக்கும் பசுவுக்கும் ஏற்படக்கூடிய தொடர்பையும், அதை எற்படுத்திக் கொள்ளும் வழியையும்

விளக்கும் அப்பரடிகள், உணவின் பொருட்டு முயலல், உண்டல், உறங்கல், இன்ப துன்ப நுகர்ச்சி ஆகியவற்றையுடைய பிற உயிர்களோடு மாந்த உயிர்களையும் ஒப்பிட்டு நோக்கிப் பாச உண்மையைக் கீழ்க்கண்டவாறு உணர்த்துகின்றார்.

"புழுவுக் குங்குணம் நான்குஎனக் கும்அதே
புழுவுக் குஇங்குஎனக் குள்ளபொல் லாங்கிலை"[31]

வாழ்க்கைப் பயன் :

ஞானமே, வாழ்வின் இலக்காம் முக்தியை அடையும் கருவியாயிருத்தலை உணர்த்துகின்ற மெய்ஞ்ஞானியாய் விளங்குகின்றார் அடிகள். இறைவனைத் தொழுதலும் அவனடி குறுகுதலுமே வாழ்வின் இலக்கென்று கண்டு பக்தி இயக்கப் பான்மையை வலியுறுத்தும் அடிகள் அப்பக்திக்குக் கருவியாய் ஞானமும் இலங்குவதையும், அந்த ஞானம் கைகூடாவிடினும் பக்தி செய்து பரமனை அடைதல் சாலும் என்றும் விளக்குகின்றார்.

"ஞானத் தால்தொழு வார்சில் ஞானிகள்
ஞானத் தால்தொழு வேனுனை நானலேன்
ஞானத் தால்தொழு வார்கள் தொழக்கண்டு
ஞானத் தாயுனை நானுந் தொழுவனே"[32]

ஞானத்தால் தொழுவாரைக்கண்டு பின்பற்றி இறைவனைத் தாம் தொழுதல் என்னும் எளிய வாழ்வியல் பயனைப் பாக்கள் தோறும் அடிகள் வற்புறுத்துவது அவர்தம் தனிச்சிறப்பாகும்.

அணுகுமுறையில் புதுமை

பகுத்தறிவுப் பார்வை

சமய நெறி பரப்புவோர் இயல்பாகப் பகுத்தறிவு நெறியிலிருந்து விலகி இருப்பர் என்னும் குற்றச்சாட்டு, தொடவியலாத தொலைவில் இருப்பவர் அடிகள். வேத புராண இதிகாச நம்பிக்கைகள் பலவற்றையும் அவை அடிப்படையற்ற மூட நம்பிக்கைகளாக இருப்பின் சாடுவதில் முன்நிற்பார். புனித நீராடலே பாவத்தைப் போக்கும் என நிலவும் ஒரு நம்பிக்கையைச் சாடுகிறவகையில்,

"கங்கை யாடிலென் காவரி யாடிலென்
கொங்கு தண்குமரித் துறையாடிலென்
ஓங்குமா கடல் ஓதநீர் ஆடிலென்
எங்கும் ஈசன் எனாதவர்க் கில்லையே"[33]

என்று பாடுகின்றார். தமிழகத்தில், வேள்வி நெறி பரவிய காலையில், யாகம் செய்தலும், நீதிநூல் பயிலலும் ஆறங்கமுணர்தலுமே இறைவனை அடையும் வழியெனக் கருதப்பட்டது. இதற்கு மாறாக அப்பரடிகள்,

"வேதம் ஓதிலென் வேள்விகள் செய்யிலென்
நீதிநூல் பல நித்தல் பயிற்றிலென்
ஓதிஅங்கம் ஓர் ஆறும் உணரிலென்
ஈசனைஉள்கு வார்க்கன்றி யில்லையே"[34]

என்று பாடி ஈசனை உள்ளத்தால் வழிபடுதலேயன்றி, பிற வேள்வி முதலான செய்கைகள் பயனற்றவை என்று தெரிவிக்கின்றார். இவ்வாறான பகுத்தறிவுப் பார்வையுடைய சமய மெய்ஞ்ஞானியாய்த் திகழ்ந்தவர் அடிகள் என்பது அவர்தம் தனிச்சிறப்பாகும்.

சமயப்பொறை

பக்தி இயக்கத்தில் பெரும்பங்காற்றிய அப்பரடிகள் சமயப் பொறையாளராய் விளங்கியமை பெரிதும் போற்றத்தக்க செய்தியாகும். என்சமயம் பெரிதென்றும் உன் சமயம் சிறிதென்றும் வாது செய்து மயங்குவார்க்கு எச்சமயத்துக்கும் உரியவனாய் விளங்குபவன் சிவனே என அப்பரடிகள் உணர்த்துகின்றார்.

"வாது செய்து மயங்கும் மனத்தராய்
ஏது சொல்லுவீ ராகிலும் ஏழைகாள்
யாதோர் தேவ ரெனப்படு வார்க்கெலாம்
மாதே வனல்லால் தேவர் மற்றில்லையே"[35]

என்னும் பாடல் வழியே அப்பரடிகளின் சமயப் பொறையை நன்கு உணர முடிகின்றது.

வழிபாட்டின் எளிமை

அரனாம் சிவனை வழிபடற்கு ஆடம்பரம் தேவையன்று என்பதே அப்பரடிகள் போதனை. வாயால் அரனை

வாழ்த்தலும், நெஞ்சால் நினைத்தலும், சென்னி தாழ்த்தி வணங்கலும் 'பூக்கைக் கொண்டவன் பொன்னடி போற்றலுமே" இறை வழி பாட்டிற்குப் போதுமானதென்று குறிக்கின்றார் அடிகள்.

"வாழ்த்த வாயும் நினைக்க மடநெஞ்சும்
தாழ்த்த சென்னியுந் தந்த தலைவனைச்
சூழ்த்த மாமலர் தூவித் துதியாதே
வீழ்த்த வாவினை யேன் நெடுங்காலமே"[36]

இவ்வாறு எளிதாய் வழிபடலை வலியுறுத்தும் அடிகள், ஆடம்பர வழிபாட்டினைச் சாடும் வகையில்,

"குறிகளும் அடையாளமும் கோயிலும்
நெறிகளும் அவர் நின்றதோர் நேர்மையும்
அறிய ஆயிரம் ஆரணம் ஓதினும்"[37]

அதாவது வெறும் பாராயண பூசையால் மட்டும் இறையருள் பெற இயலாது என்றும் குறிக்கிறார். இவ்வாறு "அலகிடுதல், மெழுகிடல், பூவும் நீரும் இட்டு வழிபடல், கீதங்கள் பாடுதல் போன்ற சரியை கிரியை உள்ளிட்ட தொண்டு நெறியினையே அடிகள் பலவிடங்களில், வலியுறுத்தியும் வாழ்ந்தும் காட்டியுள்ளார்."[38]

சாதிமறுப்பு

சாதிப்பிரிவினைகள் சமூக நோய்கள் எனக்கருதப்படும் தற்கால நாகரிக வளர்ச்சிக் கோட்பாடு அப்பரடிகளுக்கும் இருந்ததை எண்ணி வியக்காமல் இருக்க முடியாது. இன்றும் சாத்திர அடிப்படையில் கோத்திரம் பேசிக்கொண்டு கொடுத்தலிலும், உடன் உண்டு உறைதலிலும் பிரிவினை வளர்ப்போர் பெருகியுள்ளமை அனைவரும் அறிந்த செய்தியே. இத்தகு, மக்களை நோக்கியே அப்பரடிகள்,

"சாத்தி ரம்பல பேசுஞ் சழக்கர்காள்
கோத்திரமும் குலமும் கொண்டு என் செய்குவீர்"[39]

என வினவுகின்றார் மேலும், சமூகத்தில் இழிசினராய்க் கருதப்படும் புலையர் முதலானோரும் ஈசர்க்கு அன்புடையராவதன் மூலம் அடியார்க்குத் தெய்வமாகவே ஆகிவிடுவர் என்னும் புரட்சிக் கருத்தையும் எடுத்துரைக்கிறார் அடிகள்.

"கங்கை வார் சடைக்கரந்தார்க்கு அன்பராலை
ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலையரேனும்
அவர் கண்டீர் யாம் வணங்கும் தெய்வமாவார்" 40

என்கின்றார்.

மனித நேயம்

இறை நேயத்தை மாந்தரிடம் பரப்பும் பக்தி இயக்க மறுமலர்ச்சித் திருப்பணியில் முனைந்து செயற்பட்ட அப்பரடிகள் தம் பணியின் இலக்காக மனித நேயத்தையே முன் வைத்து மனித குலத்தை, வாழ்வைப் பயனுடையதாய் இனியதாய் ஆக்கும் பெரும் பணியையே மேற்கொண்டு தொண்டாற்றினார். எனவேதான்,

"மனிதர் காளிங்கே வம்மொன்று சொல்லுகேன்
கனிதந் தாற்கனி யுண்ணவும் வல்லீரே
புனித பொற்கழல் ஈசனெ னுங்கனி
இனிது சாலவும் ஏசற்ற வர்கட்கே."[41]

என்று இனிய ஈசனெனும் கனியைப் பெற மனித குலத்தவர் அனைவர்க்கும் அழைப்பு விடுக்கின்றார் அடிகள். அதோடு
"மலையே வந்து வீழினும் மனிதர்காள்
நிலையில் நின்று கலங்கப் பெறுதிரேல்."[42]

என்றும் ஆறுதல் கூறி அரவணைக்கின்றார்.

முடிவுரை :

ஏழாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த பக்தி இயக்கத்தில் சைவ சமயச் சார்பாளராய் முன்னோடியாய் விளங்கிய அப்பரடிகள் தம் பாடல்களால், இறையுண்மை அனுபவத்தால், சமூக உணர்வுகளால், உயிர்கள் பால் கொண்ட நேசத்தால், எளிமையான வழிபாட்டை வலியுறுத்தியதால், மூடநம்பிக்கை களையும் சாதிப்பிரிவுகளையும் சாடியதால், சமத்துவ மெய்ஞானியாய்த் திகழ்ந்து, அக்காலத் தமிழரை ஏற்றம் பெறச் செய்ததோடு எக்காலத்திலும் மனிதர் ஏற்றம் பெற்றுய்யும் வழியாம் சமயஞ்சார் வாழ்வியல் ஆசிரியராகவே திகழ்கிறார்.

குறிப்புகள்

1. இராம. சுந்தரம் *சொல் புதிது சுவை புதிது*

   சென்னை - 1978 ப. 95.

2. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி *தமிழில் இலக்கிய வரலாறு*

   நியூ செஞ்சுரி புக் அவுஸ், சென்னை 1988, ப. 67 - 68

2 அ. அது, *பக். 68 - 69.*

3. பேராசிரியர் . டாக்டர் ந. சஞ்சீவி (பொ. ப. ஆ) *தெய்வத்தமிழ்*

   சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1975. ப. 37

4. முனைவர் சொ. சிங்காரவேலன் *அப்பர் தேவாரக் கருத்தரங்கு*

   தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம், (6, 7, 10, 88)

5. பேரா . டாக்டர் . ந. சஞ்சீவி (பொ. ப. ஆ)

   ப . 38

8. கவியோகி சுத்தானந்த பாரதியார் (மொ. பெ) *தயானந்த சரஸ்வதி*

   சத்தியார்த்தப் பிரகாசம், ஆரிய சமாஜம், 1974 ப . 357

10. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி

    ப . 70

14. பேரா. டாக்டர் . ந. சஞ்சீவி (பொ. ப. ஆ.)

    ப . 39

15. திருத்தொண்டர் புராணம் *திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் புராணம்*

    பா . 1

16. அது

    பா . 18.

17. ஐந்தாம் திருமுறை

    (தருமபுரம்) பா. 144

18. சிவபுராணம்
    வரி 18.
19. திருத்தொண்டர் புராணம்
    பா. 37

19அ. நான்காம் திருமுறை
    1 - 1
20. பேரா . டாக்டர் . ந. சஞ்சீவி (பொ. ப. ஆ.)
    ப . 490
21. நான்காம் திருமுறை
    11 - 1
22. ஐந்தாம் திருமுறை
    72 - 7
23. பேரா . டாக்டர் . ந. சஞ்சீவி (பொ. ப. ஆ)
    பக் . 496 - 497
24. ஐந்தாம் திருமுறை
    7 - 2
25. வி . சபேசன்
    அப்பர் தேவார ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை
    ஆறாந்திருமுறை, ப . 88
26. நான்காம் திருமுறை
    14 - 6
27. அது
    49 - 8
28. அது
    31 - 8
29. அது
    46 - 1
30. ஐந்தாம் திருமுறை
    90 - 10

31. அது

91 - 4

32. அது

91 - 3

33. அது

92 - 2

34. அது

92 - 4

35. அது

100 - 4

36. அது

90 - 7

37. அது

90 - 6

38. முனைவர் அ. மா. பரிமணம் அப்பர் தேவாரக் கருத்தரங்கு

ப. 7

39. ஐந்தாம் திருமுறை

80 - 3

40. நான்காம் திருமுறை

95 - 10

41. ஐந்தாம் திருமுறை

91 - 7

42. அது

91 - 5

Bibliography

1. STUART PIGGOTT **Prehistoric India** **Penguin Books.** 1950, P.P. 150 - 151

2. RONALD SEGAL **The Crisis of India** **Penguin Books,** 1965, P. 49.

3. RONALD SEGAL P. 55

4. K. A. NILAKANDA SASTRI Studies in Cola History & administration Madras, 1932, P. 637

5. N. JAGADEESAN History of Sri Vaishnavaism in the Tamil Country (Post Ramanuja) Madurai, 1977. P. 10

6. Dr. M. A. DURAI ARANGASWAMY The Religion and Philosophy, of Thevaram. University of Madras.

பக்தி இலக்கியத்தில் உருக்காட்சி

இரத்தின கிருட்டிணமூர்த்தி,

தமிழ் இலக்கிய வகைமைப்பாட்டில் பக்தி இலக்கியத்திற்குச் சிறப்பிடம் உண்டு. உருக்காட்சி உத்தி இவ்விலக்கியத்தில் ஆளப்பட்டுள்ளமை பற்றி ஆய்வது இக்கட்டுரை நோக்கம். பெரியபுராணத்தில் ஆளப்பட்டுள்ள உருக்காட்சி பற்றிய ஆய்வை எடுத்துரைக்கும் அளவில் இவ் ஆய்வு எல்லை அமைகிறது. இந்தியப் பண்பாட்டிற்குப் பக்தி இலக்கியப் படைப்பாளிகள் அளித்துள்ள பங்கு குறிப்பிடத் தக்கது. படைப்புகளில் ஆளப்பட்டுள்ள உருக்காட்சி பற்றிய ஆய்வு படைப்பாளர்களின் ஆளுமையைக்காண உதவுகிறது. படைப்பின் சிறப்பிற்கு இவ்வுத்தி எவ்வாறு உதவுகிறது என்பதையும் அறியலாம்.

முதற்கண் தமிழ் மொழியில் உள்ள பக்தி இலக்கியத்தின் தோற்றம் வளர்ச்சி பற்றி அறிவது ஏற்புடைத்து. குறிப்பிடத் தக்க சில தனித்தன்மைகளைக் கருத்திற் கொண்டு இலக்கியங் களை வகைப்படுத்துவதுண்டு. தொன்மை இலக்கியமாகிய சங்க இலக்கியம் தனி மனிதனின் தூய காதலையும் சிறந்த வீரத்தையும் பாடுபொருளாகக் கொண்டு விளங்குகிறது. நீதி இலக்கியங்களும், காப்பியங்களும் அதனை அடுத்துத் தோன்றின. மனிதனை முன் வைத்துப்பாடும் போக்கு மறைந்த அளவிலா ஆற்றல் படைத்ததாகிய இறையைப் பற்றிப்பாடும் போக்கு வலுப் பெற்றது. இச்சூழ்நிலையில் பக்தி இலக்கியம் தோற்றம் பெற்றது. மனிதனைப் பாடாமல் இறைவனைப் பாடுவது பக்தி இலக்கியத்தின் தனிச்சிறப்பு. திருக் கோயிலையும், இறைவனையும் போற்றும் பக்தி இலக்கியம்

மனிதனின் இறையனுபவ வெளியீடாகவும் திகழ்கிறது. பெரும்பாலும் இவ்விலக்கியப்படைப்பாளிகள் மெய்யுணர்வுக் கவிஞர்களாக விளங்குகின்றனர். "சமயக்குரவர் எதனை எடுத்துப் பாடினாலும் எவரைப் புகழ்ந்து பரவினாலும் எல்லாவற்றையும் இறைவன் திறத்தில் இணைத்து முடித்து அவன் பாடல்களாக்கி ஒரு நெறிதெருட்டுவர்" என்பர் இளவழகனார்.[1]

பக்தி என்பதற்கு விளக்கம் தருகின்ற வகையில் சித்பவானந்தா, "பக்தி ஏதேனும் ஒன்றன்பண்பைப் பார்த்துப் பெறுவதல்ல. குணத்தையோ குணக் கேடதனையோ அது பொருட்படுத்தாது. காரணகாரியம் அதில் இடம் பெறாது. அது எதுவுமின்றிப் பிரேமையாகப் பொலிகிறது. சத்துவம், ராஜசம், தாமசம் ஆகியவற்றைக் கடந்து நிற்பது அது. அதைச் சொல்லால் விளக்க முடியாது. பிரதிபலனை அது எதிர் பார்ப்பதில்லை. அதற்கு உச்சநிலை என்பதில்லை. ஓயாமல் வளர்ந்துகொண்டே இருக்கும் தன்மையுடையது அது. இடையீடின்றி வெட்டவெளிபோன்று எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருப்பது பக்தி. ஆத்ம சொரூபத்திற்கு விளக்கமாக உள்ள அப்பக்தி ஆத்மாவைப் போன்ற அதி சூட்சும மானது. ஆனால் அது எல்லோருடைய அனுபவத்திற்கு எட்டக் கூடியதாகவும் உள்ளது" என்று குறிப்பிடுகின்றார்.[2]

தொன்று தொட்டுத் தமிழர் சமயவுணர்வு பெற்றிருந்தனர் என்பதைத் தொல்காப்பியம், சங்க இலக்கியம் ஆகியவை சான்றுடன் நிறுவுகின்றன.

முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல், என நிலங்களை வகைப்படுத்திக் கொண்டதுடன் அந் நிலங்களில் வாழ்வோர் தம் வழிபடு கடவுளர்களாக, முறையே மாயோன், சேயோன், இந்திரன், வருணன் ஆகியோரைக் கொண்டிருந்தனர் என்பதைத் தொல்காப்பியர் குறிப்பிடுகின்றார். சங்க இலக்கியங்களில் தமிழர் தம் கடவுள் வழிபாடு குறித்துச் சான்றுகள் (புறம் - 6) அதிகம் உண்டு. முக்கட்செல்வராகிய சிவனுக்கும் முருகனுக்கும் கோயில்கள் இருந்தன. முக்கட் செல்வன் மூவெயில் முருக்கிய செய்தியும், ஆலின்கீழ் இருப்பதும், கறைமிடறும், மூன்று கண்களும் உடையனாகிய இயல்பும் புறநானூற்றுப் பாடலில் பாராட்டிக் கூறப்படுகின்றன. (புறம். 299)[3] சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை போன்ற

காப்பியங்களில் சைவ, வைணவ சமயக் கடவுளர்கள், இதிகாச மாந்தர்கள், தமிழகத்தில் இருந்த திருக்கோயில்கள் பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன. சங்கம் மருவிய இலக்கியங் களாகக் கருதப்பெறும் திருக்குறள் போன்ற நீதி இலக்கியங் களிலும் சமயவுணர்வு இடம் பெற்றுள்ளமையைக் காணலாம்.

சங்க இலக்கியமாகிய பத்துப்பாட்டில் முதற்பாட்டாக அமைந்துள்ளதும் நக்கீரரால் பாடப்பெற்றதுமான திருமுரு காற்றுப்படை தமிழ் பக்தி இலக்கியத்தின் தொடக்கமாகக் கொள்ளலாம். காரைக்காலம்மையார் பாடிய மூத்த திருப்பதிகமும் பக்தி இலக்கியத்தின் தொடக்க காலப் படைப்பாகும். கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு அளவில் அப்பர், சம்பந்தர், ஆகியோரும் அவரை அடுத்து, கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டு அளவில் சுந்தரரும் பக்திப்பாடல்களைப் பாடினார். இம்மூவரும் பாடிய பாடல்கள் தேவாரம் எனப்பெறும். இவர்களை அடுத்து, மாணிக்கவாசகர் பாடிய திருவாசகம் பக்தி இலக்கியத்திற்கு வளம் சேர்த்தது. மாணிக்கவாசகர் காலம் பற்றிய கருத்து வேறுபாடு ஓரளவு மறைந்து வருகிறது எனலாம். தமிழகத்தில் சைவசமயம் வேரூன்றுதற்கு இச்சமயக் குரவர்கள் ஆற்றிய பக்தி இலக்கியப் பணி பெரிதும் உதவியது. பக்தி இயக்கம் உருவாவதற்கு இவர்கள் பணி துணை நின்றது. தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் புதியதொரு மாற்றத்தை ஏற்படுத்தியது இவர்கள் கண்ட பக்தி இயக்கம். பாமரர் முதல் படித்தவர் வரை சமய வாழ்க்கையை விரும்பி மேற்கொள்ளும் உணர்ச்சியைப் பெற்றனர். அன்றிலிருந்து இன்றுவரை இவர்கள் பாடிய பாடல்கள் தமிழர்தம் நெஞ்சத்தில் நீங்கா இடம் பெற்றுள்ளன. திருத்தலங்கள் தோறும் சென்று பக்திப்பாடல்களைப் பாடிப் பக்தி இயக்கத்தைத் தமிழகத்தில் நிறுவினார்கள் இப் பெரியார்கள். இதேபோன்று வைணவ சமயப் பெரியார் களாகிய ஆழ்வார்கள் பன்னிருவரும் பக்தி இயக்கத்தை வளர்க்க உதவினர். இறைவனிடம் முற்றிலும் தம்மை ஆட் படுத்திக்கொள்வது ஒன்றே குறிக்கோள் எனக் கொண்டனர் பக்தி இயக்கத்தினர். இப்பேருணர்வு பக்தி இலக்கியத்தின் தோற்றத்திற்குரிய ஊற்றுக்கண்ணாக அமைந்தது.

வழிபாட்டுநிலையில் வளர்ச்சிபெற்ற வைதிகநெறி சைவம், வைணவம் என்று இருதுறைகளாக இயங்கியது.

எனவே பக்தி இலக்கியமும் இவ்விரு சமய இலக்கியங்களாகப் படைக்கப் பெற்றது. இந்திய நாட்டின் சமய வளர்ச்சியின் எதிரொலியாகவே பக்தி இலக்கியம் விளங்கியது.[4]

இமயம் முதல் இலங்கை வரையுள்ள இடங்களில் நிலைகொண்டிருந்த கோயில்களைப் பாடுவதைப் பக்தி இலக்கியத்தில் காணலாம். வடக்கே கயிலை முதல் தெற்கே கேதீச்சரம் வரையிலுள்ள தலங்களைச் சிவனடியார்கள் பாடினர். வடக்கே பத்ரியிலிருந்து தெற்கே திருவாட்டாறு வரையிலுள்ள தலங்களை ஆழ்வார்கள் பாடினர்.[5] வைதிகப் பயிர் வளர்வதற்கேற்ற ஒரு பண்பட்ட நிலமாகத் தமிழகம் விளங்கியதற்குப் பக்தி இலக்கியம் காரணமாக இருந்தது.[6]

சிவனை முழுமுதற் பொருளாகப் போற்றும் சைவசமயப் பெரியார்கள் பாடியவை பன்னிருதிருமுறை எனவும், திருமாலை முழுமுதற்பொருளாகப் போற்றும் வைணவ ஆழ்வார்கள் பாடியவை நாலாயிரத் திவ்வியப்பிரபந்தம் எனவும் அழைக்கப்படுகிறது.

சம்பந்தர் பாடியவை பன்னிருதிருமுறைகளுள் முதல் மூன்று திருமுறைகளாகவும், அப்பர் பாடியவை நான்காம், ஐந்தாம், ஆறாம் திருமுறைகளாகவும், சுந்தரர் பாடியவை ஏழாம் திருமுறைகளாகவும், மாணிக்கவாசகர் பாடிய திருவாசகம் எட்டாம் திருமுறையாகவும் ஒன்பது அடியார் பாடிய திருவிசைப்பா எனும் தொகைநூல் ஒன்பதாந் திருமுறை யாகவும், திருமூலர் பாடிய திருமந்திரம் பத்தாம் திருமுறை யாகவும், காலத்தால் முன்னும் பின்னும் வாழ்ந்த அடியார்கள் பாடிய தொகைநூல் பதினோராம் திருமுறையாகவும், சேக்கிழார் பாடிய திருத்தொண்டர் புராணம் எனும் பெரிய புராணம் பன்னிரண்டாம் திருமுறையாகவும் குறிக்கப்படு கின்றன. பின்னர்த் தோன்றிய சைவ சித்தாந்த நூல்களின் கருவூலமாக இத்திருமுறைகள் உள்ளன. சிவநூல், அருள்நூல், பேரின்பநூல் என்று பன்னிருமுறை போற்றப்படும்.

திருமுறைப்பாடல்கள் அனைத்தும் கடவுளைப்பற்றிய கனிந்த உள்ளத்தின் எழுச்சி என்று கருதத்தக்க வகையில் இசைத்தமிழ் பாடல்களாக விளங்குகின்றன. சாத்திர நூலாக விளங்கும் திருமந்திரம் தவிர மற்றவை இசைப்பாடல்களாகவே உள்ளன. பக்தியுணர்வை வெளியிடும் இப்பாடல்களை எளிய

நடையில் சைவப் பெரியார்கள் மக்கள் அனைவருக்கும் புரிகின்ற வகையில் பாடியுள்ளனர். "நாளும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பிய ஞானசம்பந்தன்" என்று சுந்தரர் குறிப்பிடுவது இங்கு நினைத்தற்குரியது. படிப்பவர்க்குப் பக்தியுணர்வை ஊட்டும் வகையில் திருமுறைப்பாடல்கள் விளங்குகின்றன. ஏறத்தாழ கி. பி. ஆறாம் நூற்றாண்டிலிருந்து ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு முடிய உள்ள காலப்பகுதியில் தோன்றிய பக்தி இலக்கியங்கள் தமிழ் இலக்கியத்திற்கு வளம் சேர்த்தன. கோயில் கட்டடக்கலை, சிற்பம், ஓவியம், இசை போன்ற நுண்கலைகள், சமயத் தத்துவத்துறை போன்றவை வளர்ச்சி பெறுவதற்குப் பக்தி இயக்கம் உதவியமையை வரலாற்றில் காணலாம்.

சோழர்காலத்தில் (பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில்) சேக்கிழாரால் பெரியபுராணம் காப்பிய வடிவில் விருத்தப் பாக்களால் இயற்றப்பெற்றது. இடம், காலம், குலம், தொழில் ஆகியவற்றால் வேறுபட்ட சைவ அடியார்களின் வாழ்க்கையையும் அவர்கள் ஆற்றிய செயற்கருஞ் செயல்களையும் நயம்பட விரித்துரைக்கும் நூல் பெரியபுராணம். பக்திச்சுவை இந்நூலின் தலைமைச் சுவையாக விளங்குகிறது. காவியப் படைப்பாக இருப்பதால் தேவாரம், திருவாசகம் போன்று முற்றிலும் தன்னுணர்ச்சியார்ந்த (Subjective Poetry) நூலாக இந்நூல் இல்லை எனினும், காப்பிய முறையில் பக்தி நூலாக இயங்குவது பெரியபுராணம் ஒன்றுதான்.[7] சுந்தரர் பாடிய திருத்தொண்டத் தொகை நம்பியாண்டார் நம்பி பாடிய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி ஆகியவற்றை மூலநூல்களாகக் கொண்டு சேக்கிழார் பெரியபுராணத்தைப் படைத்தார். மிகச்சுருங்கிய அளவிலேயே மேற்கண்ட நூல்கள் சைவ அடியார்கள் வரலாற்றைக் குறிப்பிடுகின்றன. எனவே செவிவழிச் செய்திகள், கல்வெட்டுகள் முதலியவற்றையும் சேக்கிழார் தமது காப்பியத்தைப் படைக்கப்பயன்படுத்திக் கொண்டார் எனத் தெரிகிறது. அடியார்களாகிய பாத்திரங்கள், அவர்தம் எண்ணங்கள் உணர்ச்சிகள் அரிய செயல்கள் ஆகியவற்றை ஏற்றம் பெறத் தம் கற்பனைத் திறத்தால் கண்டுணர்ந்து காப்பியத்தில், இடையிடையே அடியார்தம் பக்தியின் திறத்தில் தாமே மூழ்கிவிடுகின்ற கவிஞராகச் சேக்கிழாரைக் காணமுடிகிறது. திருத்தொண்டத்தொகை பாடிய சுந்தரரை இவர் போற்றிப்பரவுகின்றமையையும்

படைப்பில் காணலாம். இக்காப்பியம் முற்றிலும் தற் சார்பில்லாப் (Objective) படைப்பு என்று எண்ணுவதற்கு இடம் தராமல் பக்திச்சுவை மிளிர்வதாக விளங்குகிறது. பக்தி இலக்கியத்தில் இப்படைப்பு இடம் பெறுவதற்கு இத் தன்மையே காரணம் ஆகும். காப்பிய நிகழ்ச்சிகளைப் படிப்பவர் மனத்துள் பதிவிக்கும் வகையில் சந்தப்பாடல்கள் இதில் இடம் பெற்றுள்ளன. உவமை கூறவேண்டிய இடங்களி லெல்லாம் பக்திச்சுவை மீதூர்ந்து நிற்கக் காணலாம். சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தைப் பக்திச்சுவைப்பிழம்பாகப் படைத்துள்ளது அரிய செயல் ஆகும்.[8]

பெரியபுராணம் பக்திச்சுவை நனிசொட்டும் கலைப் படைப்பாக விளங்குவதற்கு அதன் உள்ளடக்கம் குறிப்பிடத் தக்க காரணமாக உள்ளது. பக்தியுணர்வை நோக்கியே இயங்கும் வகையில் சேக்கிழார் உருக்காட்சிகளைத் திறம்பட ஆண்டுள்ளமையால் பெரியபுராணம் தனிச்சிறப்பும், முருகியற் சுவையும் கொண்ட பக்தி இலக்கியமாக விளங்குகிறது.

உருக்காட்சி பற்றிய விளக்கங்களை மேனாட்டறிஞர்கள் தந்துள்ளனர். அவர்கள் குறிப்பிடும் சில கருத்துக்கள் நினை வில் கொள்ளத்தக்கனவாகும். கவிஞரும் திறனாய்வறிஞருமான சி. டே லூயி தம் "கவிதை உருக்கட்சி" என்னும் நூலில் தெரிவிக்கும் கருத்துக்கள் உருக்காட்சியின் தன்மை, வகை ஆகியவற்றை அறிய உதவுகின்றன.

"கவிதையில் உருக்காட்சி நிலையாக உள்ளது. ஒவ்வொரு கவிதையும் ஓர் உருக்காட்சியே.... நிகழ்ச்சிகள் வரலாம், போகலாம். சொல்லாட்சி மாறலாம், சந்தங்கள் மாறலாம். அடிப்படைச் செய்திகள்கூட மாறுபாடடையலாம். ஆனால் உருவகம் மட்டும் கவிதையின் உயிர்ப்பொருளாகக் கவிஞனின் திறம் காட்டும் சின்னமாக நிலைத்து நிற்கிறது.[9]

"உருக்காட்சியைச் சொல்லோவியம் எனவும் குறிப்ப துண்டு. ஓர் அடைமொழி, ஓர் உருவகம் உருக்காட்சியை எழுப்புவதுண்டு வருணிக்கும் போக்கில் தோன்றி, புறத்தில் தோன்றும் உண்மைக்கும் மேலான ஒரு முழு உணர்வை நம் கற்பனைக்கு மேலான உருக்காட்சிகள் வழங்குவதுண்டு."[10]

"பல கோணங்களிலும் பொருத்தப்பட்டுள்ள கண்ணாடி களைப் போல் கவிதையின் பாடுபொருளின் பல்வேறு

கூறுகளை எதிர்வளக்கம் செய்யும் உருக்காட்சி ஒரு தலைமையாக உணர்ச்சியினால் அல்லது இணைப்புள்ள எண்ணங்களினால் அல்லது அந்த உணர்ச்சியால் எழுப்பப் பட்ட உருக்காட்சிகளால் செப்பமுற்ற உருக்காட்சிகளே கவிஞனின் உண்மையான அறிவுக் கூர்மையைக் காட்டும்" என்பார் கவிஞர் காலரிட்ஜ்.[11]

"ஒரு நல்ல எழுத்தாளனின் கையில் புதுமையும் தெளிவும் உடைய உருக்காட்சி ஒரு பொருளை அழுத்தமுறத் தெரிவிக்கவும் தெளிவுபடுத்தவும், உயர்வுபடுத்தவும் முழுக்க முழுக்கப் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

ஓர் இலக்கியப்படைப்பின் உள்ளடக்கத்தைப் படிப்போர் மனத்தின்கண் பதவிக்கும் பான்மையிலும் உருக்காட்சி உள்ளது" என்று அறிஞர் எச். கூம்பஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.

அடுத்து, சேக்ஸ்பியர் உருக்காட்சித் திறன்குறித்துத் திறம்பட ஆய்ந்தவராகிய கரோலின் ஸ்பர்ஜன் தெரிவிக்கும் கருத்துகளை அறிவது பயனுடையதாகும்.

"உருக்காட்சி என்பது காட்சிப்புலத்தை யொட்டிய தாகவே அமையவேண்டும் என்றில்லை. எல்லாவித கற்பனைச் சித்திரம் அல்லது பிற அனுபவம் உருக்காட்சியாகலாம். எவ்வாறு வரினும், புலன்கள் வழியில் மட்டுமின்றி, கவிஞன் தனது மனம், உணர்ச்சிகள் வழியாகப் பெறினும், அக்கற்பனைச் சித்திரத்தை அல்லது அனுபவத்தை உவமை, உருவகம் என்ற வடிவங்களின் ஒப்புமையின் பொருட்டுப் பயன்படுத்துகிறான்" என்று குறிப்பிடும் இவ் அறிஞர், குறியீடு, ஒரு சொற்குறிப்பு, கற்பனையினால் பெறப்படும் நுட்பமான புனைவு, தற்குறிப்பேற்றம், தெளிவான வினைச்சொல், உருவகம் என்ற வகைகளில் அந்தக் கற்பனைச் சித்திரம் வரக்கூடும்" என்றும் அவர் இயம்புகின்றார்.[12]

"ஒரு கவிஞன் அல்லது உரைநடை எழுத்தாளன் தனது எண்ணத்தை விளக்கிக் காட்டவும், அழகு படுத்தவும், உயர்த்திக் காட்டவும் வேண்டி ஆளும் ஒரு சொற் சித்திரம் கூட உருக்காட்சி எனத்தகும் என்று சுருங்கக் கூறலாம் ..... எண்ணத்திற்குத் தரத்தைத் தருவதாகவும், சூழலைப் படைப்பதாகவும் உணர்ச்சியைத் தெரிவிப்பதாகவும்

உருக்காட்சி விளங்குகிறது"[13] என்று அவர் விளக்குவது நினைத்தற்குரியது.

இக்கருத்துக்களை மனத்துட்கொண்டு முதற்கண் தேவாரம், திருவாசகம் நாலாயிரம் ஆகிய பக்தி இலக்கியங்களில் காணப்பெறும் உருக்காட்சியை அறிந் துணர்வது பொருத்தமுடைய ஒன்றாகும்.

"என்பிருத்தி நரம்புதோல் புகப்பெய்திட்டு என்னையோர் உருவாமக்கி
இன்பிருத்தி முன்பிருந்த வினைதீர்த்திட்டென்னுள்ளம் கோயிலாக்கி
அன்பிருத்தி அடியேனைக் கூழாட்கொண்டருள்செய்த ஆரூரர்தம்
முன்பிருக்கும் விதியின்றி முயல்விட்டுக் காக்கைபின் சென்றவாறே"

என்று அவர் பாடிய பாடலில் கழிவிரக்கத்தைக் காணலாம். உருவம் அமைத்தல் கோயில் கட்டல், கடவுட்சிலையை நாட்டுதல் போன்ற கலைஞர்தம் செயற்பாடுகள் இப்பாடலில் உருக்காட்சிகளாக அமைந்து இறைவனின் அருட்செயலைப் படிப்பவர் மனத்துள் உருப்படுத்துகின்றன. இத்தகைய அருளாளனை வழிபடுவதாகிய பயனுள்ள செயலைச் செய்யாமல் உலக வாழ்வைப் பெரிதெனக் கொண்டு அதனைத் தேடி அலைவதாகிய பயனற்ற செயலைச் செய்வது தமக்குப் பொருந்துவதோ என நாவரசர் எண்ணி வருந்துகின்றார். முயல், காக்கை என்பனவும் முயலைவிட்டுக் காக்கையைப் பிடிக்கும் செயலும் உருக்காட்சிகளாக வருகின்றன நாவரசர் தம் பக்தியுணர்வின் வெளிப்பாடாக இப்பாடல் அமைந் துள்ளமைக்கு உருக்காட்சிகள் காரணமாகின்றன.[14]

"தேன் தங்கித் தித்தித்து அமுதூறித் தான் தெளிந்தங்கு
ஊன் தங்கி நின்றுருக்கும் உத்தரகோச மங்கைக்கோன்"[15]

என்பது மாணிக்கவாசகர் மொழி. இறைவனிடமிருந்து தாம் பெற்ற இன்பத்திளைப்பை இவ்வாறு மொழிகின்றார் அவர். தேன், அமுது என்பன நுகர்வுப்புல உருக்காட்சிகளாக அமைந்து மணிவாசகர்தம் இறையின்ப அனுபவத்தை உணருமாறு செய்கின்றன.

கரும்பு, பாகு, தேன், பழச்சுவை ஆகிய உலகியற் பொருள்கள் நுகர்வுப்புல உருக்காட்சிகளாக அமைந்து தூய பக்தியினால் விளைந்த அவருடைய ஞான அனுபவம், இன்பத் திளைப்பு ஆகியவற்றை உணர்த்துகின்றன.[16]

"நறுமலர் எழுதரு நாற்றம் போல்
பற்றல் ஆவதோர் நிலையிலாய் பரம்பொருள்"

என்ற திருவாசகத் தொடரில் பக்தியுணர்வைக் காட்டும் முகர்வுப்புல உருக்காட்சியைக் காணலாம்.[17]

வைணவ சமய ஆழ்வார்கள் பாடல்களில் பக்திச் சுவையை மையமாகக்கொண்டு அமைந்த உருக்காட்சிகள் மிகுதி.

"கருப்பூரம் நாறுமோ கமலப்பூ நாறுமோ
திருப்பவளச் செவ்வாய் தான் தித்திருக்குமோ
மருப்பொசித்த மாதவன்தன் வாய்ச்சுவையும் நாற்றமும்
விருப்புற்றுக் கேட்கின்றேன் சொல்லாழி வெண் சங்கே"[18]

என்னும் பாடலில் ஆண்டாள் ஆண்டுள்ள நுகர்வு மற்றும் நுகர்வுப்புல உருக்காட்சிகள் அவர்தம் பக்தியுணர்வின் வெளிப்பாடாக உள்ளன.

"மாமுத்த நிதிசொரியும் முகில்கள் வேங்கடத்துச்
சாமத்தின் நிறங்கொண்ட தாளாளன் வார்த்தையென்றே
காமத்தீ உள்புகுந்து கதுவப்பட்டு இடைக்கங்குல்
ஏமத்தோர் தென்றலுக்கு இங்கிலக்காய் நான் இருப்பேனே."

ஆண்டாள் மேகத்தைக் கண்ணன்பால் தூதுவிடுவதாக அமைந்திருக்கும் இப் பாடலில் அவளது காதல் வேட்கையைக் காட்டும் திறன்வாய்ந்த ஊற்றுப்புல உருக்காட்சியாக, தீ, தென்றல் என்பன ஆளப்பட்டுள்ளன.[19]

மேற்குறிப்பிட்ட பக்தி இலக்கியங்களையடுத்துத் தோன்றிய பெரிய புராணத்தில் ஆளப்பெற்றுள்ள உருக் காட்சிகளை இயற்கை, அன்றாட வாழ்வு என்று பெரும் பிரிவுகளாகப் பகுத்துக் காணலாம். சேக்கிழார்தம் கற்பனை யின் மனவியலை இவை காட்டுகின்றன. மேற்குறிப்பிட்ட இரு பெரும்பிரிவுகளின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ள உருக் காட்சிகள் காட்சி, கேள்வி, நுகர்வு, முகர்வு, ஊறு என்னும் ஐம்புலன்கள் மற்றும் மனவுணர்வு ஆகியவற்றின் வழியாகக் கண்டுணரப்படுகின்றன. மேலும் புலன்மாற்று, எதிர்நோக்கு அல்லது குறியீடு, தற்குறிப்பேற்றம், அடைமொழி, முரண், பழங்கதை என்பனவாக உருக்காட்சிகள் விரிவாக்கம் பெற் றுள்ளன. கவிஞனின் படைப்பாற்றல், ஆட்பண்பு, விருப்பு, வெறுப்பு ஆகியவற்றைத் தெரிந்து கொள்வதற்கு உருக் காட்சிகள் உதவுகின்றன என்பது முன்பே கூறப்பட்டது.

பெரும்பாலும் பக்தியுணர்வைச் சுற்றியே நின்று செயற்படும் உருக்காட்சிகள் பெரிய புராணத்தில் இடம்

பெற்றுள்ளன . இடச்சுருக்கம் கருதிச் சில காட்சிகள் இவண் தரப்படுகின்றன .

காட்சிப்புல உருக்காட்சி :

பொதுவாக் காட்சிப்புலம் என்பது அனைத்தும் தழுவியதாகும் . வாழ்வில் பெரும்பகுதி இதன் வழியாகவே கவிஞனைச் சென்றடைகின்றது . எனவே இலக்கியப்படைப்பு களில் பெரும்பாலும் காட்சிப்புல உருக்காட்சியே மிகுந்த எண்ணிக்கையில் இடம் பெறுகிறது. பெரியபுராணத்தில் காணப்பெறும் உருக்காட்சிகளுள் இதுவே மிகுதி .

"முந்நீர் நாப்பண் ஞாயிறு போலவும்
பன்மீன் நடுவண் திங்கள் போலவும்
பூத்த சுற்றமொடு பொலிந்து"

எனச் சங்கப்புலவர் மாங்குடி மருதனார் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனைப் புகழ்கிறார்.[20]

பக்தி இலக்கியமாகிய திருவாசகத்தில்,

"இன்றெனக் கருளி இருள்கடிந்தென் னுள்ளத்தெழுந்த ஞாயிறேபோன்று
நின்ற நின்தன்மை நினைப்பற நினைந்தேன்"

என்று மாணிக்கவாசகர் மொழிகின்றார்.[21] ஞாயிறு உருக் காட்சியை இருவரும் ஆள்கின்றனர் . ஒருவரிடம் மன்னனைப் போற்றும் உணர்வும், மற்றவரிடம் இறைவனைப் பரவும் உணர்வும் இருப்பதை இவ்வுருக்காட்சியால் அறியமுடிகிறது . தமிழில் ஞாயிறு உருக்காட்சி மரபுவழிப்பட்ட ஒன்று. அதனைச் சேக்கிழார் பெரியபுராணத்தில் திறம்பட ஆள்கின்றார் .

"புறவிருளைப் போக்குகின்ற ஞாயிற்றைப்போன்று
மக்கள் மனவிருளைப்போக்கவல்லது பெரியபுராணம்.

என்று குறிப்பிடுகின்றார், சேக்கிழார் .[22]

"சேமஉதயப்பரிதியில் திகழ்பிரான்"[23]

என்று சம்பந்தரைப் போற்றுகின்றார் . இளஞ்சூரியனது செம்மை, அதன்கண் உயிர்ப்பு அதிகம் என்ற கருத்தின் நினைவுடன் சைவசமயத்திற்குப் புத்துயிர் ஊட்டி எழுச்சியுறச் செய்தவரும் சைவ சமயத்தலைவராகவே போற்றப்பெற்ற வருமான சம்பந்தரை இவ்வுருக்காட்சியின் வாயிலாகச் சேக்கிழார் சிறப்பிப்பதில் ஆர்வம் காட்டுகிறார் . பொருத்தமும்

கிளர்ச்சியூட்டும் திறமும் உடையதாக இவ்வுருக்காட்சி உள்ளது.

இறைவனின் ஆணைக்கிணங்க உமையன்னையால் ஞானப்பால் ஊட்டப்பெற்று ஞானசம்பந்தராய் விளங்கிய காட்சியைத் தம் கற்பனையில் கண்டு, அதனைப் படிப்பவரும் நினைத்துப் போற்றும் வகையில் அன்புணர்வுடன்,

"பரிதி ஆயிரகோடியின் பேரொளி விரித்தாற்போன்ற
பரஞ்சோதியாகிய அருளை ஞானசம்பந்தர் பெற்றிருந்தார்"

என்று சேக்கிழார் இயம்புகின்றார். புதுமை, செறிவு, பொருத்தம், ஆழம், கிளர்ச்சியூட்டும் ஆற்றல், நிறைந்த ஒன்றாக ஞாயிறு உருக்காட்சி உள்ளது.[24]

"இருள்படர்ந்திருந்த நேரத்தில் கண்ணப்பநாயனார் வேட்டைக்குச் சென்றார். எங்கும் இருள் சூழ்ந்திருப்பதால் அவருக்கு விலங்குகள் தெரியமாட்டா என்று எண்ணிய கதிரவன் தனது ஒளிக்கரங்களால் இருள்திரையை விலக்கியதுடன் அக்கரங்களால் நாயனாருக்கு விலங்குகளைச் சுட்டிக் காட்டினான்." என்று தற்குறிப்பேற்றமாகக் கவிஞர் ஒரு தொண்டனுக்கு மற்றொரு தொண்டன் உதவுகின்ற மாட்சியை நினைப்பிக்கும் வகையில் ஞாயிறு உருக்காட்சியை ஆள்கின்றார்.[25]

கேள்விப்புல உருக்காட்சி :

பல்லவ மன்னனின் ஆணையால் கல்லில் கட்டப் பெற்றுக் கடலில் விடப்பட்ட நாவரசர் திருப்பாதிரிப்புலியூரில் இறையருளால் கரையேறினார். கல் அவருக்குத் தெப்பமாக அமைந்தமையைக் கண்ட மக்கள் வியப்புடன் பேராரவாரம் செய்தனர். எங்கும் "அர" என்னும் ஓசை எழுந்தது. இதே ஓசையைக் கடலும் ஆர்த்தது என்கிறார் சேக்கிழார். தற்குறிப்பேற்றமாக வந்துள்ள கடல் உருக்காட்சி அவருடைய பக்தி உணர்வைக் காட்டுகிறது. அடியார்தம் வாழ்வில் ஏற்படும் வியத்தகு நிகழ்ச்சிகளைக் குறிக்கும் இடங்களில்[26] "அர" ஓசை எழுந்ததாகக் குறிப்பிடுவார் ஆசிரியர்.

சந்தப்பாடல்கள் வாயிலாக வேட்டைவினை, போர்வினை, திருமணம் போன்ற நிகழ்வுகளை நினையுமாறு

செய்கிறார் சேக்கிழார். கேள்விப்புல உருக்காட்சி உத்தியை இவ்வாறு ஆள்கிறார்.

நுகர்வுப்புல உருக்காட்சி :

"பதிகச் செழுந்தேனைப் பண்ணின் மொழியுடன் முருகநாயனார் திருவாய் பொழிகின்றது"[27] என்றும், "சம்பந்தர்தம் மெய்ப்பதிகத்தை உள்ளபடி கேட்டலுமே உருகுகின்ற பெருமகிழ்ச்சியுடையராய்த் திருநீலகண்டத்துப் பெரும்பாணர், தெள்ளமிர்தம் அருந்தினர்போல் சிந்தை களிப்புறத் தொழுதார்" என்றும், அவர் மொழிவது பக்திச் சுவைமிக்க நுகர்வுப்புல உருக்காட்சியாக உள்ளது.[28] தென்புகலூர் மன்னியதேன், செய்யதேன், செழுந்தேன் என்று இறைவனை ஆசிரியர் குறிப்பது நுகர்வுப்புல உருக்காட்சியாக விளங்குகிறது.[29]

"அமுதத்திருநடம்"[30] என்று இறைவனின் திருக்கூத்தினைக் குறிப்பிடுகின்றார்.

அதிபத்தநாயனார்தம் அன்பினைக் காணவந்தார் இறைவர் என்பதைக் குறிப்பிடும் ஆசிரியர், "ஆலமுண்டவர் தொண்டர் அன்பெனும் அமுதுண்வார்" என்கிறார். ஆலம், அமுது என்பன முரணணியைத் தோற்றுவிக்கின்றன. அன்பினால் பெறப்படும் இன்ப அனுபவத்தை அமுது என்னும் நுகர்வுப்புல உருக்காட்சி விளக்குகிறது.[31]

முகர்வுப்புல உருக்காட்சி :

மலர்களின் மணம், மங்கலக்கல்வைமணம், அகில், சந்தனம், ஐயவி கரும்பாலை, ஆகுதி ஆகியவற்றிலிருந்து எழும்புகை மணம், தேன், முகர்வுப்புல உருக்காட்சியில் இடம் பெறுகின்றன. இறைவனிடமிருந்து நறுமணப் பொருள்களை வேண்டிப்பெற்ற சுந்தரரைப்பற்றிய செய்திகளில் நுகர்வுப்புல உருக்காட்சியை ஆசிரியர் ஆள்கிறார்.[32] சோழநாட்டு வளத்தை இவ்வுருக்காட்சியில் விளக்குகிறார்.

ஊற்றுப்புல உருக்காட்சி :

ஐம்புல உணர்வுகளுள் ஒன்றான ஊற்றுப்புல உருக் காட்சி பெரியபுராணத்தில் இடம்பெற்றுள்ளது. இறைவன் திருவடி, மன்னனின் செங்கோன்மை, அடியார், மகளிர்

ஆகியோர்தம் கண்கள், கைகள், கால்கள் முதலியவற்றின் மென்மைத்தன்மை, மங்கையர் முகப்பொலிவு, தென்றல் இனிமை, தமிழினிமை, இறைவன் திருவடிப் பேற்றினைப் பெற்ற அனுபவம் என்பன இவ்வுருக்காட்சியால் விளக்கமுறு கின்றன. தாங்குதற்கரிய பனிப் பருவத்தையும் பொருட்படுத் தாமல் செங்குன்றூர் என்னும் ஊருக்குச் சம்பந்தர் வருகை புரிந்தார் என்ற செய்தியை ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். பதிகம் பாடித் தீயபனிப் பிணியை நீக்கியமையைக் குறிப்பிடுகின் றார். பனிப்பருவ வருணனை ஊற்றுப்புல உருக்காட்சியாக அமைந்து சம்பந்தர்தம் தொண்டின் சிறப்பைக் காட்டுகிறது.[33]

பொங்கும் நெருப்பினால் தெறுகின்ற பாலையில் நாவரசர் சென்ற திசை செங்கதிர்க்கனல்போல் இருந்தது என்னும் வருணனையில் வெம்மை உருக்காட்சி ஆளப்பட் டுள்ளது. வெப்பமான பாலையையும் பொருட்படுத்தாது நாவரசர் திருக்கயிலையில் சிவனார்தம் கோலத்தைக்காணும் நோக்குடனேயே சென்றார் என்ற அவர்தம் உறுதிப்பாட்டை உணர்த்துகின்றது இவ்வுருக்காட்சி.[34]

மணவுணர்வு உருக்காட்சி :

"அண்ணல் பாகத்தை ஆளுடைய நாயகி உண்ணெகிழ் கருணையின் ஒழுக்குப்போன்றது" எனச் சேக்கிழார் காவிரியாற்றில் நீர் அமைதியாகச் செல்வதைக் குறிக்கின்றார். இறைவியின் அருள்திறனை ஆழ்ந்து உணர்ந்த அனுபவம் உடையவரால்தான் இத்தகைய உருக்காட்சியை ஆளமுடியும். அன்னையின் கருணைப்பற்றிய இடையரு உணர்ச்சியியல்பு உடையவர் ஆசிரியர் என்பதை இவ்வுருக்காட்சி தெரிவிக் கிறது. அவரது பக்தியுணர்வைக் காட்டுகிறது.[35]

பெரியபுராணத்தில் ஆளப்பட்டுள்ள பழங்கதை உருக் காட்சி சேக்கிழாரின் காப்பியப் பயிற்சி, படைப்பாற்றல் ஆகியவற்றைக் காட்டுகிறது. அடியார் தோற்றப்பொலிவு, வீரம், இறையுணர்வின் மேம்பட்டநிலை, காதலுணர்வு, மகளிர் அழகு, கற்பின்திறம் முதலியவை இவ்வுருக்காட்சியால் விளக்கப்படுகின்றன.

நான்முகன், திருமகள், திலோத்தமை, மன்மதன், இரதி, மந்தரகிரி, கற்பகப்பூங்கொம்பு போன்ற பழங்கதை உருக் காட்சிகள் திறம்பட ஆளப்பட்டுள்ளன.

அடைமொழி :

சிலைத்தடக்கைக் கண்ணப்பர், உழவாரப்படையாளி, சேயநீள்விழிப் பரத்தையர், துங்கநீள்மருப்பின்மேதி, கொடுஞ் செவி ஞமலி போன்ற அடைமொழிகள் உருக்காட்சித் திறனுடன் பல இப்படைப்பில் ஆளப்பட்டுள்ளன.[36]

நஞ்சுண்ட அமுது என திருவஞ்சைக்களத்து இறைவ னைச் சேக்கிழார் குறிப்பிடுகின்றார். சாவைத்தரும் நஞ்சு, வாழ்வைத் தரும் அமுதம் ஆகிய இரண்டையும் ஒரு தொடரில் அமைத்துச் சிவபெருமானின் பேரருள் திறத்தைப் பழங்கதை உருக்காட்சி கொண்டு விளக்குகிறார் ஆசிரியர். முரணணியாக விளங்கும் ஒரு சிறிய தொடரில் குறைந்தது நூறு சொற்களிலாவது கூறப்பட வேண்டிய பழங்கதையைச் சுருக்கமாகக் குறிப்பது பக்தியுடன் கூடிய முருகியற் சுவையைப் பயக்கிறது. அரவினால் தீண்டப்பெற்று மாண்டுகிடந்த தனது மாமனைக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்று இறைவனிடம் வேண்டுகின்ற வணிகப் பெண்ணின் கூற்றாக,

"அடியாராம் இமையவர்தம் கூட்டமுய்ய
அலைகடல்வாய் நஞ்சுண்ட அமுதே"

என்ற தொடரை ஆசிரியர் அமைத்துள்ளார்.[37]

பக்தி இலக்கியப்படைப்புகளில் பக்திச்சுவை மிதூர்ந்து இருப்பதற்குப் படைப்பாளர்தம் வாழ்க்கையனுபவமும் அதன் வாயிலாக அவர்கள் எடுத்தாண்ட உருக்காட்சிகளும் காரணமாக உள்ளன எனலாம்.

தொண்டர்சீர் பரவுவார் என்று போற்றப் பெறும் சேக்கிழார் பக்தியுணர்வைத் தம் படைப்பின் மையவுணர்வாக அமைப்பதில் ஆர்வம் காட்டியுள்ளார். பக்திச்சுவையைச் சுற்றியே செயல்படும் வகையில் உருக்காட்சிகளை ஆண்டுள் ளார். சேக்கிழார் தம் ஆளுமையை எதிரொலிப்பதாகப் பெரிய புராணத்தில் உருக்காட்சி அமைந்துள்ளது.

உருக்காட்சிக் கோட்பாடு குறித்து ஆய்வதற்குத் தமிழ் இலக்கியத்தில் அதிகம் வாய்ப்புள்ளது. திராவிட மொழி களாகிய தெலுங்கு, கன்னடம், மலையாளம் ஆகிய மொழிகளி லுள்ள பக்தி இலக்கியப் படைப்புகளை ஒப்பாய்வு செய்ய வாய்ப்புள்ளது.

குறிப்புகள்

1.	இளவழகனார்	*புறநானூற்றுச் சொற்பொழிவுகள் ப. 183*
2.	சித்பவானந்தா	*திருவாசகம் ப . 44*
3.	இளவழகனார்	*புறநானூற்றுச் சொற்பொழிவுகள் ப . 145*
4.	ப . அருணாசலம்	*பக்தி இலக்கியம் ப . 29*
5.	**Ibid p. 70**	
6.	**Ibid p. 77**	
7.	அ . ச . ஞானசம்பந்தன்	*இலக்கியக்கலை . ப . 42*
8.	**Ibid p. 13**	
9.	**C. Day Lewis**	The Poetic Image P. 17 - 18
10.	**Ibid p. 80**	
11.	**Ibid p. 89**	
12.	**F. E. Caroline Spurgeon**	Shakespeares Imagery and what It tell us. P. 5 - 6
13.	"	" . 7 - 9
14.	நாவரசர்	*தேவாரம் 4201*
15.	மாணிக்கவாசகர்	*திருவாசகம் 328*
16.	**Ibid**	*திருச்சதகம், அனுபோக சுத்தி 58* *திருவம்மானை 14* *திருப்பொற்சுண்ணம் 15*
17.	**Ibid**	P. n. 434

18. ஆண்டாள் *நாலாயிரம், 567*

19. **Ibid** 578

20. மாங்குடி மருதன் *மதுரைக்காஞ்சி வரி 768 - 770*

21. மாணிக்கவாசகர் *திருவாசகம், கோயில் திருப்பதிகம் 7*

22. சேக்கிழார் பெரியபுராணம்

23. **Ibid** 1944

24. **Ibid** 2168

25. **Ibid** 783

26. **Ibid** 1402

27. **Ibid** 1024

28. **Ibid** 2041

29. **Ibid** 1509, 2928, 3189

30. **Ibid** 1436

31. **Ibid** 4010

32. **Ibid** 2060

33. **Ibid** 2231, 2235, 2239

34. **Ibid** 1626

35. **Ibid** 56

36. **Ibid** 1616

37. **Ibid** 229

துணை நூற்பட்டியல்

1. அருணாசலம் . ப. — பக்தி இலக்கியம், ஓர் அறிமுகம், தமிழ்ப்புத்தகாலயம், சென்னை - 1972.

2. — சுந்தரர் தரிசனம்

3. இளங்கோவடிகள் — சிலப்பதிகாரம்

4. கலியாணசுந்தர முதலியார் திரு . வி . க. — பெரியபுராணம் சாது அச்சுக்கூடம் சென்னை - 1934

5. சுப்பிரமணிய முதலியார் சி . கே. — திருத்தொண்டர் புராணம் தொகுதிகள்

6. சுவாமி சித்பவானந்தா — திருவாசகம் தபோவனப் பிரசுராலயம், 1968

7. சேக்கிழார் — பெரியபுராணம், சமாஜப் பதிப்பு 1950

8. ஞானசம்பந்தன் அ . ச . — இலக்கியக்கலை கழகம் 1964

9. அண்ணாமலை . சுப . — உருவும் உணர்வும், கயல்பதிப்பகம், மதுரை 1977.

10. **Caroline spurgean F.E.** — Shakespeares Imagery and what, It tells us, University Press London. 1966

11. **Day Lewis. C.** — The Poetic Image Jonathan Cape, London 1947.

12. **Maurice Beebe** — Literary symbolism
Wardsworth
Publishing Co - Sanfrencisco.
1960

13. **Nalluswami Pillai J.M.** — St. Sekkilar's
Periapuranam
The Tamil University
Publishing House,
Madras - 1955

பத்தினி வழிபாடு

சரளா ராசகோபாலன்

சிலப்பதிகாரம் கண்ணகியை மானிடப் பெண்ணாகப் படைத்துத் தெய்வமாக்கியது. பின்னால் தோன்றிய வழி நூல்கள் கண்ணகியைக் காளியின் அவதாரமாக்கின. காளி கண்ணகியாகப் பிறந்து பல வியத்தகு செயல்களைத் செய்யினும் அவற்றைக் காளியின் செயல்களாகக் கொள்ள வில்லை. மண்ணுலகில் வாழ்ந்த பெண்ணொருத்தியின் பத்தினிச் செயல்களாகவே கருதப்பட்டன. இளங்கோவடிகள் தன் காலத்தில் இருந்த பல்வேறு சமயங்களைப் பற்றிக் குறித்துள்ளார். ஆயினும் பத்தினி வழிபாடு என்னும் புதிய சமயத்தையும் முதன்முதலாக அவரே அறிமுகப்படுத்தினார், படைத்தார். ஆடவர்கள் வீரத்தில் மிக்கிருந்ததால் அவர்களுக்கு நடுகல் நாட்டினர். அவர்களை வழிபட்டனர். தவமுனிவர்கள் மறைந்த போது அவர்களுக்குக் கோயில் கட்டினர். கடவுளாக்கினர். ஆனால் பெண்களுக்கென்று சிறப்புடைய நிலையில் கோயில்கள் இல்லை. வழிபாடுமில்லை. இளங்கோ வடிகள் இந்நிலையை மாற்ற விரும்பினார். பெண்களின் சிறப்புடைமையாகிய கற்பு உடைய பெண்களுக்குக் கோயில் எழுப்ப வேண்டும். வழிபாடு இயற்ற வேண்டும். இதனால் பெண்களின் பண்பை உயர்த்த, பண்படுத்த முடியும் என நினைத்தார். அதனால் அக்கல்லைச் சிறந்த மலையில் எடுத்தார். சிறந்த நீரில் நீராட்டினார். ஆடவர்களில் சிறந்தவ ராகிய மன்னர் மணிமுடியில் ஏற்றினார். பல நாட்டு அரசர்களை வரவழைத்து வழிபடும்படியாகச் செய்தார். அதில் கண்ணகியைத் தந்தேன் வரம் என்று வரம் கொடுக்கும் தெய்வமாக மாற்றினார். விழாவிற்கு வந்திருந்த பல நாட்டு மன்னர்களின் மூலமாகப் பல நாடுகளிலும் அதைப் பரவச் செய்தார்.

கற்பு

சிலப்பதிகாரத்திற்கு முன்னால் தோன்றிய சங்க இலக்கியங்களில் கற்பு என்ற சொல் வழக்கு மட்டுமே காணப்படுகிறது. அது திருமணத்திற்குப் பின் வாழும் வாழ்க்கை, கற்பித்தல், மகளிர்க்குரிய சிறப்பான பண்புடைமை ஆகிய பொருட்களில் ஆளப்பட்டுள்ளது.

தொல்காப்பியர் இருவகை ஒழுக்கங்களாகக் களவையும் கற்பையும் குறிப்பர்.

"கற்பெனப் படுவது கரணமொடு புணரக்
கொளற்குரி மரபிற் கிழவன் கிழத்தியைக்
கொடைக்குரி மரபினோர் கொடுப்பக்கொள் வதுவே"[1]

என்று தொல்காப்பியம் கற்பிற்கு இலக்கணம் வகுக்கிறது. இன்னவனுக்கு இன்னவள் உரிமையுடையவள் என்று ஊரவர் அறிய நடத்தும் சடங்கைக் 'கற்பு' என்ற சொல் குறிக்கிறது. மேற்கூறிய நூற்பாவிற்கு உரையெழுத வந்த இளம்பூரணர், 'இவளை இன்னவாறு பாதுகாப்பாயாக எனவும் இவற்கு இன்னவாறே நீ குற்றேவல் செய்தொழுக எனவும் அங்கியங் கடவுள் அறிகரியாக மாந்திர வகையால் கற்பிக்கப்படுதலின் அத் தொழிலைக் கற்பென்றார். 'என்று கற்பு என்ற சொல்லாட்சிக்குக் காரணம் காட்டுவர்.[2] நச்சினார்க்கினயரும் 'கொண்டானிற் சிறந்த தெய்வம் இன்றெனவும், அவனை இன்னவாறே வழிபடுக எனவும் இருமுது குரவர் கற்பித்த லானும் அந்தணர் திறத்துஞ் சான்றோர் தேஎத்தும் ஐயர் பாங்கினும் அமரர் சுட்டியும் ஒழுகும் ஒழுக்கந் தலைமகன் கற்பித்தலானும் கற்புடைமையாயிற்று' என்று கற்பிற்கு விளக்கம் தருவர்.[3] தலைவிக்குக் கற்பிக்கப்படுதல் கற்பு ஆயிற்று. இதனால்தான் கல்வி என்ற பொருளிலும் 'கற்பு' என்ற சொல் ஆளப்பட்டுள்ளது.[4]

கற்பெனும் சிறப்பு :-

கற்பித்தல் என்ற பொருளின் வழங்கப்பட்ட கல்வி என்ற சொல்லானது தலைவனால் தலைவிக்குக் கற்பிக்கப்படுதலின் கற்பு வாழ்க்கை என்ற பொருளைப் பின்னர் பெற்றது. நாளடைவில் அச்சொல் மகளிர்க்குரிய சிறப்பான ஒழுக்கமாக

பண்புடைமையாக இலக்கண இலக்கியங்களில் ஆளப்பட்டுள்ளது. இக்கற்பு என்னும் பண்பு மகளிர்க்கு மட்டுமே உரியதாயிற்று. இருபதாம் நூற்றாண்டளவில் திரு. வி. க. போன்றாரால் ஆண்கற்பு, பெண்கற்பு என வகைமைப் படுத்தப்பட்டது.

பெண்மைக்குரிய பல்வேறு பண்புகளில் கற்புடைமையே முதன்மையாகக் கருதப்பட்டது.[5] இதற்கு உரையெழுத வந்த நச்சினார்க்கினியர், 'கற்பென்பதற்கு கணவன் முதலியோர் கற்பித்த நிலையில் திரியாத நல்லொழுக்கம்' என்று விளக்கம் கூறியுள்ளார்.[6] இக்கற்பொழுக்கம் மகளிர்க்கு உயிரைவிடச் சிறந்ததாகக் கருதப்பட்டது.

"உயிரினும் சிறந்தன்று நாணே நாணினும்
செயிர்தீர் காட்சிக் கற்புச் சிறந்தன்றெனத்"[7]

தொல்காப்பியம் கற்புடைமையை முதன்மைப்படுத்தியுள்ளது. கற்பு என்ற சொல்லிற்கு விளக்கம் கூற வந்த இளம்பூரணர், 'மகளிர் மாந்தர் மாட்டு நிகழும் மனநெகிழ்ச்சி. அதுவும் மனத்தான் உணரக்கிடந்தது என்று பொருள் விரிப்பர்.[8] நச்சினார்க்கினியர் "தன் கணவனைத் தெய்வமென உணர்வதோர் மேற்கோள்" என்பர்.[9]

சங்க இலக்கியங்கள் இக்கற்பின் சிறப்பினைப் பல்வேறு அடைமொழிகளால் விளங்குகின்றன.

"அடங்கிய கற்பு"[10]

"அணங்குறு கற்பு"[11]

"அருந்ததி அனைய கற்பு"[12]

"அறிஞ்சால் கற்பு"[13]

"ஆறிய கற்பு"[14]

"ஆன்ற கற்பு"[15]

"உவர்நீங்கு கற்பு"[16]

"கடவுட் கற்பு"[17]

"கடவுட் சான்ற கற்பு"[18]

"காமர் கடவுளும் ஆளுங் கற்பு"[19]

"செயிர்தீர் கற்பு"[20]

"நன்றி சான்ற கற்பு"[21]

"நாணொடு மிடைந்த கற்பு"[22]

"மறங்கடிந்த அருங்கற்பு"[23]

"மறுவறுங் கற்பு"[24]

"மனைமாண் கற்பு"[25]

"மாசில் கற்பு"[26]

"மீனொடு புரையுங் கற்பு"[27]

"முல்லை சான்ற கற்பு"[28]

"வடமீன் புரையுங் கற்பு"[29]

என்று பல்வேறு நிலையில் மகளிரின் கற்பு போற்றப் பட்டுள்ளது. அவளைக் 'கற்பு மேம்படுவி' என்று அழைத்து மகிழும் நிலை இருந்தது.[30]

பெண்ணுக்குத் திருமணம் நடத்தும் சடங்கில் வாலிழை மகளிர் நால்வர் கூடி,

"கற்பினின் வழாஅ நற்பல உதவிப்
பெற்றோர் பெட்கும் பிணையை யாகென"[31]

நீரொடு சேர்ந்த ஈரிதழ் அலரியை நெல்லோடு சேர்த்து நீராட்டும் முறை இருந்தது. கற்புடைமைக்கு அடையாளமாக முல்லை மலரைச் சூட்டும் மரபு இருந்தது.[32] 'சேயிழை கணவ' என விளிக்கும் நிலையில் அரசனாகிய கணவனுக்குப் பெருமை ஏற்பட்டது.[33] இவ்வாறு சங்க காலத்தில் கற்புடைமை பெண்களின் இன்றியமையாத பண்பு நலனாகக் கருதப் பட்டுள்ளது.

சிலப்பதிகாரம் கண்ட கற்புத் திறம் :

சிலப்பதிகாரத்திலும் கற்பு என்ற சொல் ஆளப்பட் டுள்ளது. மாசில் கற்பின் மனைவியோடு கோவலன் இருந்தமை குறிக்கப்படுகிறது.[34] 'கற்பின் கொழுந்தே' எனக் கோவலன் கண்ணகியைப் பாராட்டுகிறான்.[35] பேணிய கற்பே பெருந் துணையாக அவள் தன்னுடன் வந்ததாக அவன் நினைக் கிறான்.[36] கற்புக்கடன் பூண்டு காதலன் பின் போந்த பொற்றொடி நங்கை எனக் கண்ணகி வாழ்த்தப்படுகிறாள்.[37]

கடவுட் கற்பு :

சங்க இலக்கியம், தலைவி தலைவனுடன் ஊடுவதை மருதத் திணையின் உரிப்பொருளாகக் கூறும். தொல்காப்பியம்,

"கற்புவழிப் பட்டவள் பரத்தையை ஏத்தினும்
உள்ளத் தூட லுண்டென மொழிப"[38]

என்று தலைவியின் ஊடலுணர்வை இயல்பாக்குகிறது. இதற்கு உரையெழுதப் புகுந்த இளம்பூரணர், "பரத்தமைக்குத் தலைவி உடன்பட்டாலும் தலைவியின் உள்ளத்தில் ஊடல் இருக்கும்" என்றார்.[39] நச்சினார்க்கினியர், "தலைவன் பரத்தையைப் புகழ்ந்து கூறும் உள்ளத்து ஊடல் உண்டென மொழிப" என்று கூறினார்.[40] இவ்வூடல் உணர்வுடன் கூடி வாழ்தலைக் கற்புடைமையாகத் தொல்காப்பியம் இலக்கணம் வகுத்துள்ளது.[41] ஊடுவதாலேயே கற்பு சிறப்பதாகப் பரிபாடல் உரைத்துள்ளது.[42]

ஆயினும் கணவன் பரத்தையின் வீட்டிலிருந்து வந்தால் அவனுடன் புலவாதிருத்தலைக் கடவுட் கற்பாகக் கொண்டனர். இதைக் குறுந்தொகைப் பாடலொன்று நன்கு விளக்குகிறது.

"நெடிய திரண்ட தோள்வளை ஞெகிழ்த்த
கொடியனாகிய குன்றுகெழு நாடன்
வருவதோர் காலை யின்முகந் திரியாது
கடவுட் கற்பி னவனெதிர் பேணி
மடவை மன்ற நீயெனத்"[43]

தோழி இடித்துரைக்கும் நிலையில் கடவுட் கற்பின் இலக்கணம் விளக்கப்படுகிறது. இதற்கு உரையெழுதிய உ. வே. சா. அவர்கள் " மழை தருதல் முதலிய தெய்வத் தன்மையுடைய கற்பு. அருந்ததி போன்ற கற்பு எனினும் ஆம்" என்று குறித்துள்ளார்.[44]

இக்கடவுட் கற்பைப் பெருங் கற்பாகச் சிலப்பதிகாரம் போற்றுகிறது.

"கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும்
புலவா தொழிதல் கயற்கண்ணாய்
மங்கை மாதர் பெருங்கற்பென்
றறிந்தேன் வாழி காவேரி"[45]

என்றும்

"கன்னி தன்னைப் புணர்ந்தாலும்
புலவா தொழிதல் கயற்கண்ணாய்
மன்னு மாதர் பெருங்கற்பென்
றறிந்தேன் வாழி காவேரி[46]

என்றும் கோவலன் பாடுவதிலிருந்து அக்காலக் கற்பு முறை தெரிய வருகிறது. புகாரில் வாழ்ந்த மகளிரின் கடவுட் கற்பின் தன்மையையும் புலப்படுத்தியுள்ளார்.[47]

கண்ணகியும் கோவலன் மாதவியிடமிருந்து திரும்பி வரும்போது அவனைப் புறக்கணிக்காமல், அவனுடன் ஊடல் கொள்ளாமல் 'நலங்கேழ் முறுவல் நகைமுகங் காட்டி சிலம்புள கொண்ம்' என்று கூறுகிறாள்.[48] அவன் மதுரைக்கு எழுக என்று கூறிய போதும் மறுக்காமல் எழுகிறாள். குறுந்தொகை கூறிய கடவுட் கற்பிற்கும், சிலம்பு காட்டும் பெருங் கற்பிற்கும் வடமீன் கற்பிற்கும் இலக்கியமாகத் திகழ்கிறாள். அதனால் வானுறையும் அருந்ததி போன்று இவளும் விளங்குவதை இளங்கோவடிகள் காவியத் தொடக்கத்திலேயே 'சாலி யொரு மீன் தகையாள்' எனச் சுட்டுகிறார்.[49]

இன்னொரு சிறப்பும் கண்ணகிக்கு உள்ளது. சங்க கால மகளிர் உட்பட அனைவரும் கணவரின் இன்பத்தில் பங்கு பெற்றனர். கணவரின் துன்பத்தில் பங்கு பெறுவதாகக் காட்டப்பெறவில்லை. பொருள் ஈட்டச் சென்ற தலைவனுடன் பாலை வழியில் செல்லவில்லை. கண்ணகியோ கணவனின் துன்பத்தில் பங்கு பெறச் செல்கிறாள். இதனால் இணைமலர் சேவடி இணைந்தனள் வருந்திக் கணவனோடிருந்த கண்ணகி யைத் தேவராட்டி "கொங்கச் செல்வி குடமலையாட்டி - தென்றமிழ் பாவை செய்த தவக்கொழுந்து - ஒரு மாமணியாய் உலகிற் கோங்கிய திருமாமணி" எனத் தெய்வமுற்று உரைக்கிறாள்.[50] அருகனைத் தவிர வேறொருவரை ஏத்தாத கவுந்தியடிகளோ,

"கடுங்கதிர் வெம்மையிற் காதலன் தனக்கு
நடுங்குதுய ரெய்தி நாப்புலர வாடித்
தன்துயர் காணாத் தகைசால் பூங்கொடி
இன்துணை மகளிர்க் கின்றி யமையாக்
கற்புக் கடம்பூண்ட இத்தெய்வ மல்லது
பொற்புடைத் தெய்வம் யாங்கண் டிலமால்"

என்று கண்ணகியை, முதன்முதலாகப் பத்தினி என்று உலகிற்கு அறிமுகப்படுத்துகிறார்.

வானம் பொய்யாது வளம்பிழைப் பறியாது
நீணில வேந்தர் கொற்றம் சிதையாது
பத்தினிப் பெண்டிர் இருந்தநா டென்னும்
அத்தகு நல்லுரை அறியா யோநீ"[51]

என்று கண்ணகியை, முதன்முதலாகப் பத்தினி என்று உலகிற்கு அறிமுகப்படுத்துகிறார். தமிழிலக்கியத்தில் முதன் முதலாகப் பத்தினி என்ற சொல் ஆளப்படுவதும் இக் காதையில்தான்.

பத்தினி :

பத்தினி என்ற சொல் வடமொழியிலிருந்து தமிழில் வந்துள்ளது. பத்தினி என்ற சொல்லிற்கு வடமொழி ஆங்கில அகராதி மனைக்கு எஜமானி (Master of the house lady) அல்லது (To partake of the share) என்று பொருள் தருகிறது.[52] வடமொழியில் பத்தினி என்ற சொல்லிற்கு நேர்த் தமிழ்ச் சொல்லாகக் கிழத்தி என்ற சொல் சங்க இலக்கியங்களில் ஆளப்படுகிறது. தமிழில் பத்தினி என்ற சொல்லின் நேர்ப் பொருளை வடமொழியில் உள்ள பதிவிரதா (Devoted and virtious wife ; Loyalty to the husband)[53] என்ற சொல் தருகிறது.

அக்காலத்தில் தவத்தினரும் கற்புடை மகளிரும் நினைத்ததை நிறைவேற்றும் ஆற்றல் பெற்றிருந்தனர். இறைவனிடத்து ஒரு முகச் சிந்தனையுடைய தவத்தினர் சாபம் கொடுக்கும் ஆற்றலையும் சாபம் நீக்கும் ஆற்றலையும் பெற்றிருந்தனர். இதைக் கவுந்தியடிகள் மூலம் அறியலாம். அவர் கண்ணகியை எள்ளிய வம்பப் பரத்தரையும் வறுமொழி யாளனையும் முள்ளுடைக் காட்டில் முதுநரியாகெனச் சபித்ததையும், அவர்கள் முதுநரியாகிக் கூவிளி பயிற்றியதையும் அறிய முடிகிறது. பின்னர் கண்ணகி, கோவலன் வேண்டியதால் ஓராண்டு வருந்திய பின்னர் முந்தைய நிலையை அடைக என்று சாப நீக்கமும் செய்தார்.[54]

கணவனையன்றிப் பிறரைத் தொழாத ஒருமை மகளிராக இருந்த போது மகளிரும் இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகளை நிகழ்த்தும் ஆற்றலைப் பெற்றனர். அப்போது அக்கற்புடைய

மகளிர் 'பத்தினி' என அழைக்கப்பட்டனர். இதனால் தவ வலிமையினராகிய கவுந்தியடிகள் பத்தினித் தன்மையின் கூறுகளைக் கண்டு கண்ணகியைப் பத்தினி என்று முதன் முதலாக அறிமுகப்படுத்துகிறார்.

சீதை, தாரை, மண்டோதரி, குந்தி, பாஞ்சாலி ஆகிய ஐவரும் 'பஞ்சகன்னிகள்' என்று வடமொழி இலக்கியங்களில் குறிப்பிடப்படுகின்றனர். அருந்ததி, உலோபாமுத்திரை, மேனை, சுநீததி, சாவித்ரி, அநுசூயை ஆகியோரைப் பத்தினிகளாக அபிதான சிந்தாமணி குறிப்பிடுகிறது.[55] சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி பத்தினியாக வழிபடப்படுகிறாள். இவ்வாய்வுக் கட்டுரையில் கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மை மட்டுமே விவரிக்கப்படுகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் பத்தினித் தன்மை :

"ஆரஞ ருற்ற வீரபத்தினி"[56]

"உரைசால் பத்தினி"[57]

"ஒருமுலை குறைந்த திருமாபத்தினி"[58]

"ஒருமுலை யிழந்தாளோர் திருமா பத்தினி"[59]

"பத்தினிக் கடவுளை"[60]

"பலர் தொழு பத்தினி"[61]

"பலர் புகழ் பத்தினி"[62]

"பார் தொழுதெத்தும் பத்தினி"[63]

"பெரும் பெயர் பத்தினி"[64]

"மாபத்தினி"[65]

"மாபெரும் பத்தினி"[66]

"வஞ்சினம் சாற்றிய மாபெரும் பத்தினி"[67]

என்று கண்ணகி பத்தினி நிலையில் சிறப்பிக்கப்படுகிறாள்.

பத்தினிப் பெண்களால் பயன்கள் விளைவதையும் இலக்கியங்கள் பகர்கின்றன. இப் பெண்கள் நினைத்தவுடன் மழை பெய்விக்கும் ஆற்றல் உடையவர்கள் என்று நம்பப்பட்டது.

கலித்தொகையில்,

. . . . என்தோழி
அருமழை தரல்வேண்டில் தருசிற்கும் பெருமையளோ"[68]

என்று கற்புடைமையால் மழை பெய்விக்கும் ஆற்றலைத் தலைவி பெறுவது குறிக்கப்படுகிறது.

மகளிரின் கற்புடைமையே ஆடவரின் வீரத்திற்கும் காரணம் என்று விளக்கப்படுகிறது. "தாம் பிழையார் கேள்வர் தொழுதெழலால் மகளிரின் கணவன்மார் தொடுக்கும் அம்புகள் இலக்கு தப்பாதாயிற்று" என்று கூறப்படுகிறது.[69] மகளிரின் கற்புடைமையே நன்மைகள் அனைத்திற்கும் காரணம் என்று கூறுகிறது.

நாட்டு வளத்திற்கும் நாட்டை ஆளும் அரசரின் வெற்றிக்கும் கற்புடைமையே காரணம் என்று சிலம்பு பகர்கிறது.[70]

பத்தினி ஒருத்தி பொய்ப்பழியினை எய்துதற்கு அவளுடைய கணவர்க்கு வறியவன் ஒருவன் பொய்ச் சான்று கூறியதால் அவனைப் பூதம் அறைந்து கொன்றதாக மாடல மறையோன் குறிக்கிறான்.[71]

கணவனையன்றிப் பிறரைத் தொழாத கற்புடைய மகளிர் பத்தினிகளாக நினைக்கப்பட்டனர். கண்ணகியின் தோழி 'தேவந்தி சூரிய குண்டம், சோமகுண்டத்தில் மூழ்கி காமனை வழிபட்டால் கணவனைப் பெறுவர்' என்ற அறிவுரை கூறிய போது, 'பீடன்று' என்ற ஓரே சொல்லால் மறுத்தமை நினைக்கத்தக்கது. தலைவி விரும்பியவனுக்குக் கொடுக்காமல் வேறொருவனுக்குக் கொடுத்தலும் கற்பின்மையாகக் கருதப் பட்டது.

அந்நிலை நேருமாயின்,

"வள்ளிகீழ் வீழா வரைமிசை தேன்தொடா
கொல்லை குரல்வாங்கி ஈனா"[72]

என்று இயற்கையும் பொய்த்து விடும் என்று புலப்படுத்தப் படுகிறது. பெண்ணின் கற்புத் தன்மையால் இயற்கையையும் ஏவல் கொள்ளும் நிலையை உணரமுடிகிறது.

கணவனை இழந்த கண்ணகி, பத்தினியின் இலக்கணத்தைக் கூறுகிறாள்.

> "பெண்டிரும் உண்டுகொல் பெண்டிரும் உண்டுகொல்
> கொண்ட கொழுந ருறுகுறை மதாங்குறூஉம்
> பெண்டிரும் உண்டுகொல் பெண்டிரும் உண்டுகொல்"[73]

என்று வினவும் வினாவில் பத்தினியின் இலக்கணம் கூறப் படுகிறது. அவள் தன் கணவனின் மார்பம் தழுவ அவன் எழுந்து நின்றான். 'நிறைமதி வான்முகம் கன்றியதென்றவள் கண்ணீர் மாற்றினான். ஆயிழையாள் அவன் திருவடியைப் பற்றி அழ, அவன் 'இருந்தைக்க' என்று சொல்லி வீழ்ந்தான்.[74] பத்தினி தொட்டால் செத்த பிணமும் எழும் என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டாக இந் நிகழ்ச்சி அமைகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் கவுந்தியடிகளால், தான் பத்தினி என்று அறிவுறுத்தப் பெற்ற கண்ணகி பூம்புகாரிலுள்ள பத்தினிகளின் பட்டியலைக் குறிக்கிறாள். இவர்கள் அனைவருமே மற்றவர் செய்ய முடியாத செயற்கரிய செயல் செய்ததாக அவள் குறிப்பிடுகிறாள். ஒருத்தி வன்னி மரமும் மடைப்பள்ளியும் சான்றாக முன்னிறுத்திக் காட்டினாள். ஒருத்தி விளையாடிய விளையாட்டில் கணவன் என்று சுட்டப்பட்ட மணற்பாவையை அலை வந்து அடித்துச் செல்லா வண்ணம் காத்தாள். கரிகாலன் மகள் தன் கணவனைக் கடல் கொண்டதால் கணவன் பின்னாலேயே சென்று, தன் கணவனைக் கடல் கொண்டு வந்து நிறுத்த அவனைத் தழுவினாள். ஒருத்தி கடற்பயணம் மேற்கொண்ட தன் கணவன் வருந்துணையும் கடற்கரையில் கல்லாக நின்று தன் கணவன் வர கல்லுருவம் நீத்தாள். ஒருத்தி மாற்றாள் குழவி கிணற்றில் விழ, தன் குழந்தையையும் போட்டு எடுத்தாள். வேறொரு வனின் காமப் பார்வையைக் கண்டு அழகி ஒருத்தி வேற்றூர் சென்ற தன் கணவன் வருந்துணையும் குரங்கு முகமாக்கிக் கொண்டாள். தன் கன்னிமைப் பருவத்தில் தன் தாய் பேசியதைக் கேட்டிருந்த ஒருத்தி மணமகள் கோலத்தில் வந்து நின்றாள். இக்கற்புடை மகளிர் கண்ணகிக்கு வழிகாட்டியாகப் பூம்புகாரில் பிறந்துள்ளனர்.[75] கவுந்தியடிகளால் பத்தினி என அறிவுறுத்தப்பெற்ற கண்ணகி பாண்டியனுக்கு முன் வஞ்சினம் கூறுகிறாள்.

> "பட்டாங் கியானுமோர் பத்தினியே யாமாகில்
> ஒட்டே னரசோ டொழிப்பேன் மதுரையுமென்
> பட்டிமையுங் காண்குறுவாய் நீ"[76]

என்று தன்னைப் பத்தினியாக அறிமுகப்படுத்திக் கொள் கிறாள். இடமுலை கையால் திருகி மதுரையை வல முறையாக மும்முறை வலம் வந்து எறிகிறாள். அவள் முன் அக்கினித் தேவன் தோன்றி 'மாபத்தினி' என விளிக்கிறான். யாரை எரிக்க வேண்டும் என ஏவல் கேட்கிறான். இவள் ஒரு பட்டியலையே கொடுத்து அவர்களைத் தவிர மற்றவர்களை எரிக்கும்படி யாகக்கூறுகிறாள்.[76A] மதுரையை எரியூட்டிய பின்னர் அழல் பொறுக்க மாட்டாமல் மதுராபதி தெய்வம் முன்னால் வராமல் பின்னால் அஞ்சி அஞ்சி வருகிறாள். 'நங்கையே, என் குறையைக் கேட்பாயாக' என இரக்கிறாள். மதுரை எரி யுண்ணும்; என்ற பண்டை விதிமுறையைக் கூறுகிறாள். பாண்டியனின் செங்கோல் திறத்தைச் செப்புகிறாள். பின்னால் நேரப் போவதையும் கண்ணகிக்கு எடுத்தியம்புகிறாள்.[76 B]

சிலம்பின் வழி நூல்களில் கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மை :

கண்ணகியின் வரலாறு புகார், மதுரைக் காண்டங் களுடன் முடிந்து விடுகிறது. ஏன் வஞ்சிக் காண்டத்தை இளங்கோவடிகள் எழுதினார் என்ற வினா எழுதல் இயல்பே. வஞ்சிக் காண்டத்தில் காதைகளின் பெயர்களே இதற்கு விடையாக அமையும்.

தொல்காப்பியம் நடுகல் அமைத்தலுக்கு விளக்கம் தரும்போது,

"காட்சி கால்கோள் நீர்ப்படை நடுதல்
சீர்த்தகு சிறப்புற பெரும்படை வாழ்த்தலென்
றிருமூன்று வகையிற் கல்லொடு"[77]

என்று கூறுகிறார். இவ்விலக்கணத்திற்கு இலக்கியமாகச் சிலப்பதிகாரத்தின் வஞ்சிக் காண்டம் அமைந்துள்ளது. தொல்காப்பியம் கூறிய முறைப்படியே காதைகளுக்கும் பெயர் அமைந்துள்ளது.

இளங்கோவடிகள் பெண்மையின் சிறப்பை உலகிற்கு எடுத்துக் காட்டினார். விலைமகளுக்குக் கற்பு கூடாது என்ற நிலையை மாற்றி மாதவியைக் குலமகளாக மாற்றினார். பரத்தையின் பிரதிநிதியாக இருந்த சித்திராபதியின் பெயரைக் கூடச் சுட்டவில்லை. கற்பு இல்லாமல் வாழவே கூடாது என்பது ஆசிரியரின் கொள்கையாக அமைகிறது.

ஒரு பெண்ணின் கற்புடைமை நாட்டை அழிக்கும். தெய்வத்தை ஏவல் கொள்ளும். நினைத்ததைச் செய்யும் ஆற்றல் பெறும் என்று பெண்களுக்கு மட்டுமல்லாமல் ஆண்களுக்கும் அறிவுறுத்த விரும்பினார். மண்ணில் கற்புடன் வாழும் மகள் விண்ணவரும் தொழும் நிலை பெறுவாள் என்று உணர வைத்தார். உரைசால் பத்தினியை உயர்ந்தோர் ஏத்துவர் என்ற மையக் கருத்தை மக்கள் மனத்தில் நிலைநிறுத்தினார்.

இதனால் பின்னால் வந்த சிலப்பதிகார வழிநூல்கள் கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மையைப் பறை சாற்றின. சிலப்பதிகாரம் கண்ணகியை மானுட மகளாகப் படைத்துத் தெய்வமாக்குகிறது. வழிநூல்கள் காளியே கண்ணகி அவதாரம் செய்ததாகக் காட்டுகின்றன. ஆனால் கண்ணகி செய்யும் அற்புதச் செயல்கள் அவதார மகிமையினால் நிகழ்வதாகக் காட்டப்படவில்லை. கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மையால் நிகழ்வதாகவே காட்டப்படுகின்றன. சிலப்பதிகார வழிநூல் களில் புகழேந்திப் புலவரின் பெரிய எழுத்துக் கோவலன் கதை, குமரி மாவட்டத்தைச் சேர்ந்த கோவலன் கர்ண்ணகை கதை, கேரளத்தைச் சேர்ந்த கோவலன் கதை, ஈழ நாட்டைச் சேர்ந்த கோவலன் கதை, கண்ணகி வழக்குரை ஆகியவற்றில் சான்று களைக் காண முடிகிறது. குலமகளிரிடம்தான் பத்தினித் தன்மை இருக்குமென்று அக்கால ஆடவர்கள் நினைத்தனர். அதனால் ஆடவர்கள் தமக்குத் தீங்கு நேரும்போது தம்மைக் காக்கும்படி வேண்டுவதும் மற்றைய நேரங்களில் மனைவியை மறப்பதும் இயல்பாகிறது. கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மையை விளக்கவே இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்கின்றன. மானிடமகள் கற்பின் ஆற்றலால் - பத்தினித் தன்மையால் - இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகளைச் செய்ததாகக் காட்டப்படுகின்றன.

கணவனுடன் உறவு கொள்ளாத நிலை பத்தினித் தன்மையாகக் குமரி மாவட்டத்துக் கோவலன் கண்ணகி கதை கூறுகிறது. மதுரைக்குச் செல்லும் வழியில் கர்ண்ணகை நடக்க முடியாமல் தவிக்கிறாள். கோவலன் தான் தூக்கிச் செல்லட்டுமா என்று கேட்கிறான். உடனே கர்ண்ணகை தன்னை அவன் தொடக்கூடாது என்று கூறுகிறாள். வேண்டு மென்றால் ஆல், சுண்டை இலைகளைத் தூர நின்று வீசச் சொல்கிறாள். கணவனைத் தீண்டாத பத்தினியாக அவள் காட்டப்படுகிறாள்.[98] ஆய்ச்சியின் வீட்டில் கோவலன்

அருகில் கர்ண்ணகை அமராததைக் கண்டு ஆய்ச்சி காரணம் கேட்க அவள் திருமணம் ஆனதிலிருந்து

> "ஒரு தலத்தில் இருந்தறியேன்
> ஒரு படுக்கை சரிந்தறியேன்
> ஒரு தட்டத்திலே வெற்றிலை தின்றறியேன்"[79]

என்று தன் பத்தினித் தன்மையை - தங்களுக்கிடையே உள்ள உறவு இல்லா நிலையைக் கூறுகிறாள். இதைக் கேட்ட ஆய்ச்சி 'இவள்தானோ பத்தினி' என்று வியக்கிறாள். கணவனுடன் உடல் உறவு கொள்ளாமை பத்தினித் தன்மையாக அந்நூலில் பிற்காலத்தில் கருதப்பட்டது. காளியான கண்ணகியிடம் கோவலன் உடலுறவு கொள்ளாத நிலை பின்னால் பத்தினித் தன்மையாகக் கருதப்பட்டது போலும்.

கோவலன் கதையில் கோவலன் மாதவி வீட்டிலிருந்து வந்தவுடனேயே,

> "தீயாயெரித் திடுவேன் தேன்மொழியாள் கண்ணகி
> கல்லாக மண்ணாகக் கரியாகச் செய்திடுவேன்
> புல்லாகப் பூண்டாகப் புழுவாகச் செய்திடுவேன்"[80]

என்று தன் பத்தினித் தன்மையை அறிமுகப்படுத்திக் கொள்கிறாள். இவளுடைய பத்தினித் தன்மை பல்வேறு சூழ்நிலைகளில் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது.

பத்தினியின் கற்பு கடவுளையும் ஊரையும் எரிக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்ததாகக் காட்டப்படுகிறது. கத்தி முனையிலே கால் வைத்து தவம் செய்கிறாள் கர்ண்ணகை. அக்கினியை நினைக்க, சொக்கருடைய மேனியெல்லாம் தீயாயெரிகிறது. மீனாட்சிக்கு ஒன்றும் நேரவில்லை. கர்ண்ணகையின் கற்பு, கற்புடைய மீனாட்சியை எரிக்கவில்லை. சொக்கரைத் தான் எரிக்கிறது. மீனாட்சி வெளியில் வந்து கர்ண்ணகையைப் பார்த்து, 'தந்தையடி பெண்ணாளே தவிர் வீட்டிறங்கு' என்று கூற அதற்குக் கர்ண்ணகை,

> "வணிகேசன் மன்னவனை மாவடி வெட்டிவிட
> பார்த்திருந்தால் கோவிலிலே யடிகாளி மீனாட்சி
> யென்கழுத்து மிருந்தாப்போ லுன்கழுத்து மிராதோ மீனாட்சி
> யென்கணவன் மாண்டாப்போ லுன்கணவன் மாளாதோ
> மன்னவனார் கணவனைத்தான், வரவளை கோவலனை
> அல்லவென்றால் மீனாட்சி அக்கினியாய் யெரிப்பேன்"[81]

என்று கோபத்துடன் கூற மீனாட்சி சினமுறாமல் அவள் சொன்னபடி செய்கிறாள் . கடவுளைவிட கற்புடை மகளிர் சிறந்தவர் என்று நிலை நாட்டும் இக்கருத்தை இளங்கோ வடிகளும் மதுராபதி தெய்வத்தின் மூலம் தெளிவுறுத்தி யுள்ளமை கருதத்தக்கது . இத்தெய்வம் கண்ணகிக்கு முன்னால் வர அஞ்சி பின்னால் அஞ்சி அஞ்சி வருகிறது .

கோவலன் கர்ண்ணகை கதையில், கர்ண்ணகை மதுரை நோக்கிச் செல்லும் வழியில் கண்ணகி விநாயகரை ஆருடங் கேட்க அவர் பதிலுரைக்காமை கண்ட கர்ண்ணகை வெகுண்டு விநாயகர் அடிமடியில் கை போட்டு அம்பலத்திலிழுக்க அவர் பின்னால் நடக்கப் போவதனைத்தையும் சொல்கிறார்.[83]

கண்ணகிக்கு முன்னிருந்த வேறொரு பத்தினிப் பெண்ணைக் கேரளக் கோவலன் கதை அறிமுகப்படுத்துகிறது . அளகாபுரிப் பட்டினத்தை அரசாண்ட சோழபிரான் காவிரியில் கொள்ளிடத்துக்குக் குறுக்கே அணை போட விரும்பினான் . மாசாத்தான் செட்டியிடம் திரவியத்தைக் கொடுத்தும், வெள்ளம் பெருக்கெடுப்பதால் அணை கட்ட முடியவில்லை . சோழனின் மனைவி சுந்தரி கற்புடையவ ளாதலால் அவளால் வெள்ளத்தை நிறுத்த முடியும் என்று நினைத்த சோழன் அவளை அழைக்கிறான் . "சூரியனை நானறியேன், சந்திரனை நானறியேன்" என்றும் சோழ மாதேவியின் கூற்றால் சூரிய சந்திரனாகிய ஆடவர்களைப் பார்க்காத பத்தினித் தன்மையைப் புலப்படுத்தப்படுகிறது .

> "நான் பத்தினியே யாமாகில் சோழன் பத்தாயும் ஆமாகில்
> உத்தமியே கெங்கையரெ ஊத்துநீ ரடையும்"[84]

என்று சொல்லிக் கொண்டே வெள்ளத்தில் குதித்து உயிர் துறந்தாள் . அதைக் கேட்டு வியந்த காவிரி, ஊற்றுநீர் அடைத்தாள் . அணை கட்டப்பட்டது என்று கேரளக் கதை கூறுகிறது .

வழி நூல்களில் கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மையைப் பறை சாற்றுவதற்காகவே பல நிகழ்ச்சிகள் சேர்க்கப்பட் டுள்ளன . இந்நிகழ்ச்சிகள் சிலம்பின் தன்மை, சகக்கழுத்திப் போராட்டம், மாதவியின் கொடுமை, கண்ணகி மாதவியின் வீட்டை எரித்தல், கொள்ளி வைத்தல், ஆகிய நிலைகளில் பத்தினித் தன்மை வெளியிடுவதற்கான பல நிகழ்ச்சிகள் சேர்க்கப்பட்டுள்ளன .

பத்தினியின் சிலம்பு :

சிலப்பதிகாரத்தில் சிலம்பு முக்கிய இடத்தை வகிப்பதால் பத்தினியின் சிலம்பு என்னும் முறையில் அதற்கு தெய்வீகத் தன்மை ஏற்படுத்தப்பட்டது. பத்தினியைத் தவிர வேறு யாரும் அதை அறிய முடியாது. அணிந்தால் தீமை உண்டாகும் என்று நினைக்கப்பட்டது. சிலம்பினுள் இடப்பட்ட நாகமணிக் காகவே பல நாடுகளைக் கடந்த செய்தியினைக் கண்ணகி வழக்குரை என்னும் நூல் கூறுகிறது. மாணிக்கப் பரலுக் காகவே, கப்பல் வைத்த காதை, காதையில் மீகாமன் கதை, தூரியோட்டு, கால் வைத்தல் என்னும் பகுதிகளையும் கடலோட்டும் காதையில் வெடியரசன் போர், வீர நாரணன் கதை, மணி வாங்கின கதை, விளங்குதேவன் போர் முதலிய பகுதிகளும் ஒதுக்கப்படுகின்றன.

கோவலன் கதையில் கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மையால் மணிச்சிலம்பு பேசுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி தன் கனவின் மூலம் பின்னால் நிகழப் போவதை அறிகிறாள். கோவலன் கதையில், கோவலனுக்காக மாணிக்கச் சிலம்பைக் கழற்றும் போது அது அவளிடம் வாய் திறந்து பேசுகிறது.

"கழற்றாதே கண்ணகியே கணவனுக்குத் தீங்குவரும்
தென்மதுரை போவாரானால் செத்து மடிந்திடுவார்
வடமதுரை போனாலே மாண்டு மடிந்திடுவார்
இந்தப் பயணமது இனி திரும்பப் போறதில்லை.
மதுரைக்குச் சென்றாலே மறந்துவரப் போறதில்லை"[85]

என்று புலம்புகிறது. அது கோவலனிடம் பேசவில்லை அழவில்லை, அறிவுரையும் கூறவில்லை. கண்ணகியின் பத்தினி தன்மை அதைப் பேச வைக்கிறது.

கோவலன் கர்ண்ணகை நூலில் கர்ண்ணகை பிறந்த வுடனேயே, சிலம்பில் பரலிடும் நாகமணிக்காக நாகமுத்தர் கோட்டைக்குச் செல்கிறாள். கர்ண்ணகை பத்தினி என்று சான்றிதழும் நாகமுத்தனால் கொடுக்கப்படுகிறது.

"பத்தினிமார்க்கல்லாமல்
பல பைந்தொடிமார்க் காகாது
கர்ண்ணகெய்யாள்க் கல்லாமல்
வேறொருவர் பூணொண்ணாது

வேறொருவர் பூணவில்லை
என்றாணை யிட்டால் நாகமணி தருவேன்"[86]

என்று சத்தியம் வாங்கிக் கொண்டே நாகமணி தருகிறது.

கோவலன் சிலம்பைப் பார்த்த அனைவரும்

"தொக்கல்லவே யிச்சி லம்பும்
தொட்ட பேர்கள் எரிந்திடுவார்
பத்தினிமார் கால்க் கணிந்தா
மணிச்சிலம்பு யென்றார்கள்
இட்டிருந்தால் முடிதெறிக்கும்
இருந்ததலம் தீப்பிடிக்கும்"[87]

என்று கூறிச் சிலம்பை வாங்க மறுக்கின்றனர். சிலம்பைப் பார்க்கும் போதே அவர்களுக்குப் பத்தினியின் சிலம்பு என்று தெரிகிறது. அச்சிலம்பில் தன்மையும் தெரிகிறது.

பாண்டியமாதேவி சிலம்பினை நோட்டம் பார்க்கும் போது, நாகமணி உள்ளீடு நாராயணா எனப் புலம்புகிறது. நாராயண சிவனே என்ற நாகமணி தரி புரள்கிறது. சிலம்பைக் கண்ட பாண்டியமாதேவி,

"பத்தினியார் பூண்டபணி
தேவி யெற்றும் ஆகாது
இட்டிருந்தால் முடிதெறிக்கும்
இருந்த தலம் தீப்பிடிக்கும்
கொக்கல்லவே யிச்சிலம்பும்
தொட்ட பேர்கள் யெரிந்திடுவார்."[89]

என்று கூறுகிறாள். கண்ணகியை உயர்த்தும் தேவி தன்னைத் தாழ்த்திக் கொள்கிறாள். தான் பத்தினியல்ல என்று பாண்டிய மாதேவி குறிப்பாக அறிவிப்பது புதுமையுடையது. கண்ணகி யின் காலல்லாமல் வேறு இடத்திலிருந்தாலும் அவர்களுக்குத் துன்பம் நேரும் என்ற கருத்து புலப்படுத்தப்படுகிறது. மதுரை மன்னன் அழிவுக்கும், மதுரை அழிவுக்கும் இக்கருத்து காரணமாக்கப்படுகிறது.

கண்ணகி மாதவி போராட்டம் :

கண்ணகி, மாதவி ஆகிய இருவரும் பத்தினியர் என்றாலும் கோவலனின் அன்பு தனக்கே உரியது என்று இருவரும் போராடுகின்றனர். கண்ணகி காளியின் அவதார

மாகத் தோன்றினாலும் மாதவிதான் கோவலனின் மனைவி என்று தெரிந்திருந்தாலும் மானுடப் பெண்ணிற்கேற்ப அவள் சாதாரணப் பெண்ணாகவே இருக்கிறாள். அதனால் கடைசி வரை உரிமையின் விளைவாகப் போட்டியும் பொறாமையும் காணப்படுகின்றன.

கோவிலன் கதையில் சகக் கழுத்திப் (சக்களத்தி) போராட்டம் விரிவாகவே கூறப்படுகிறது. கண்ணகியின் பத்தினித் தன்மையைக் காட்டவும் மாதவியின் (பரத்தையின்) கொடுமையைச் சுட்டவும் பல அற்புதங்கள் நிகழ்கின்றன. இந்நூலில் மட்டும் மாதவி மிகவும் கொடுமையானவளாகச் சித்திரிக்கப்படுகிறாள். கோவலனை வரவழைப்பதற்காகக் கண்ணகி தான் இறக்கப்போவதாகப் பொய்க் கடிதம் ஒன்று எழுதுகிறாள். இதைக் கண்டு கோவலனை பிரிய நினைக் கையில் மாதவி பல தடைகளை எழுப்புகிறாள். அவள் கோவிலனைப் போன்ற பொற்பதுமை செய்து வைத்தால் செல்லலாம் என்று நிபந்தனையிடுகிறாள். கோவிலனோ,

> "பத்தாத பத்தினியே பழுதுபடா ரத்தினமே
> குற்றமற்ற ரத்தினமே கோவிலிங்கி சீர்மகளே
> நீபத்தினியு மெய்யானால் பதுமையமைய வேண்டும்"[90]

என்று கூற, பதுமை அமைவதாகக் காட்டப்படுகிறது. கண்ணகியைப் 'பத்தினியு மெய்யானால்' என்பதால் அவள் தன் கற்புடைமையை நிறுவுவதற்காகவே இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகள் உருவாக வேண்டிய சூழ்நிலை உண்டாகிறது. பதுமையைப் பேச வைப்பதற்கும் கோவலன் கண்ணகியை நினைக்கிறான். பதுமை கண்ணைத் திறக்கிறது. கலகலவென்று பேசுகிறது. கோவிலனுக்கு மாதவி விடை கொடுக்காததால் பொற்பதுமை ஆங்காரக் கோபமுடன் ஜவுளிப்பிரம்பெடுத்துச் சாடுகிறது.[91] பின்னர் கண்ணகி கை முறித்துச் சாபமிட, அது செத்துச் சிவலோகம் சேர்கிறது.[92]

2. மாதகி கோவிலனைக் கிணற்றில் தள்ளிப் பாறையை வைத்து மூடி விடுகிறாள். அப்போதும் கோவிலன் 'நீ பத்தினியும் மெய்யானால் பக்கத்துணை வாரும் என்கிறான்.[93] அவன் பத்தினியை நினைத்ததால் அரைக் கிணறாயிருந்த கங்கை முழுக்கிணறாய்ப் பொங்க, கோவலன் எழுந்து செல்கிறான்.

3. வெள்ளம் பெருக்கெடுத்தோடும் ஆற்றில் ஊனாங் கொடியால் மாதகி கோவிலனைக் கட்டி ஆற்றில் தள்ளுகிறாள். உயிர் போகும் நேரத்தில் கோவிலன்,

"பத்தாத பத்தினியே பழுதுபடா ரத்தினமே
மாலை பறிபோகுதடி மணவாளன் மாளுகிறேன்
தாலி பறிபோகுதடி தலைவனிங்கே மாளுகிறேன்
கூறைபறி போகுதடி கொற்றவனார் மாளுகிறேன்
பத்தினியு மெய்யானால் காக்க வாருமென்றார்."[94]

இதைக்கேட்ட கங்கையவள், "பத்தினியாள் புருஷன் தன்னைக் கொன்றாலே பாவம் வரும்" என்று ஆற்றில் ஒதுக்கிட்டு அக்கரையில் தள்ளுகிறாள். கோவிலன் பசியால் மயங்கி விழும் நேரத்தில் கண்ணகியை நினைக்க காதடைப்பும் தீர்கிறது. அத்தி மர அடியில் வர, பூவாத அத்திமரம் பூக்கிறது. காய்க்காத மரங்கள் காய்க்கின்றன. அத்தி மரத்தில் அமர்ந்து பழம் உண்கிறான் அவன். (பூத்த உடனே கனியாயிற்றா என்ற குறிப்பில்லை.) அங்கு வந்த கண்ணகியின் தோழிகள் கோவிலனைக் கண்டு, "பத்தினியாள் தன்னுடைய உத்தம புருஷன் என்கின்றனர். இதைக் கேட்ட பத்தினியாள் கண்ணகியோ பல்லக்கு கொடுத்து, ஆடை அணிகலன்கள் கொடுத்து அலங்காரம் செய்து அழைத்து வரச் செய்கிறாள்.[95]

கேரளத்தின் 'கோவலன் கதையில்' மாதவி ஆற்றில் பிடித்துத் தள்ளிய போது கோவலன் பத்தினியாள் கர்ண்ணகையை நினைக்க அத்தி மரப் பலகை ஒன்று மிதந்து வருகிறது.[96]

'கோவலன் கர்ண்ணகை கதையில்' வேறொரு நிகழ்ச்சி காட்டப்படுகிறது. கோவலனும் கர்ண்ணகையும் மதுரை நோக்கிச் செல்லும் வழியில் பொன்னியாறு குறிக்கிடுகிறது. அந்த ஆற்றைப் பற்றிக் கர்ண்ணகை கேட்க, கோவலன் தானும் மாதவியும் குளித்த ஆறு இந்தக் காவேரி ஆறுதான் என்கிறான். உடனே கர்ண்ணகை,

"பலதாரி தொட்ட கெங்கை
பத்தினிநான் தொடுவெனொ
ஒட்டியப்பெண் தொட்டகெங்கே
இந்தச் செட்டியப்பெண் தொடுவெனொ"[97]

என்று சொல்லிக் காவிரியை வற்றும்படிச் சாபம் கொடுக்கிறாள். காவிரியும் வற்றுகிறது. கால்நடையாக ஆற்றுக்குக் குறுக்கே அவர்கள் நடக்கின்றனர். அதன்பிறகு

"நானுமொரு தெய்வக் கன்னி
நீயொரு தெய்வ கெங்கே"[98]

என்று காவிரி பரந்த பாய ஆணையிட்டாள். மாதவியிடம் கொண்ட காழ்ப்புணர்ச்சியால் பத்தினித் தன்மையை வெளிப்படுத்துவதை அறிய முடிகிறது.

மதுரை பயணம்

மதுரை செல்லும் வழியில் கண்ணகி தன் பத்தினித் தன்மையால் சில அற்புதங்களைச் செய்கிறாள். இதைக் கோவிலன் கதையில் மட்டுமே காணமுடிகிறது.

சிலப்பதிகாரத்தில் கோவலன் கண்ணகியிடம் வட மதுரைக்கு எழுக என அவள் எழுகிறாள். கோவிலன் கதையில் கோவிலன் வர வேண்டாம் எனக் கூறியும் அவள் வருவேன் என்று அடம்பிடிக்கிறாள். அவன் அவளை ஏமாற்றி விட்டுச் செல்கிறான். இதை அறிந்த கண்ணகி அவன் போகும் வழியில் குத்துக் கல்லொன்று மாதவியாகும்படிச் சபிக்க அவ்வாறே நிகழ்கிறது. கோவிலன் மாதவியிடம் பேசிக் கொண்டு நிற்க கண்ணகி அவனை அடைந்து விடுகிறாள். "பத்தினியாள் சாபமிடப் பாவையர்போல் தோணுவதங்கே" இந்நிகழ்ச்சி கூறப்படுகிறது.[99]

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகியை எள்ளிய வம்பப் பரத்தையையும் வறுமொழியாளனையும் கவுந்தியடிகள் சபிக்கிறார். கோவிலன் கதையில் வழிநடைப் பயணத்தில் தனக்கேற்பட்ட இன்னலைக் கண்ணகியே தன் பத்தினித் தன்மையால் நீக்கிக் கொள்கிறாள். கோவிலன் நீர் கொண்டு வரச் சென்றபோது கண்ணகி தனித்திருக்கிறாள். அந்நேரத்தில் வனத்தில் வாழும் கள்ளர்கள் வருகின்றனர். அவர்களின் கட்டளைக்கேற்ப எல்லா நகைகளையும் அவள் கழற்றிக் கொடுத்து எடுத்துக்கொண்டு போகுமாறு கூறுகிறாள். மரத்திலிருந்த கள்ளனுக்கு அவளுடைய கழுத்திலிருந்த தாலி தெரிந்ததால் அதைக் கேட்கின்றனர். தன் தாலியைக் கேட்டதால் பத்தினி கண்ணகி வெகுண்டு தரையிலிருந்த ஆறு

கள்ளர்களையும் குத்துக் கற்களாகவும், மரத்தின் மேலிருந்தவனை வௌவாலாகவும் மாறும்படிச் சபிக்கிறாள். கோவிலன் வேண்டியதற்கிணங்க அவர்களை மீண்டும் ஒட்டராக, ஒப்பரவராக போகும்படியாகச் சாபவிமோசனம் கொடுக்கிறாள். தாலியின் இன்றியமையாமையை அறிவுறுத்த இந்நிகழ்ச்சி படைக்கப்பட்டது போலும்.[100]

மாதரியின் வீட்டில் :

எதையும் செய்ய வல்ல ஆற்றல் பெற்ற பத்தினி கண்ணகியால் கோவலன் இறந்தானா இல்லையா என்பதை அறிய முடியவில்லை எனல் புதுமையாக உள்ளது. கோவலன் கொலையை மாதரி அறிவதற்குத் தன் பத்தினித் தன்மையைப் பயன்படுத்துகிறாள். அவன் கொலையுண்டதை அறிவதற்கு, மாதரியிடத்தில் ஒருபாயம் கூறுகிறாள். வெறும் பானை, வெறுங்கூடை எடுத்து ஆற்றிலே மூழ்கி கண்ணகியை நினைந்து நான்கு முறை கைவிட்டதால் அது பால், தயிர், மோர், வெண்ணெய் என நான்கு விதமாகும் என்று சொல்லி அனுப்புகிறாள். அவ்வாறே ஆனதைக்கண்டு மாதவி வியந்து "பத்தினியாள்" என்று சொல்லிப் பக்குவமாய்க் கை குவிக்கிறாள்.[101]

கோவலன் கொலையுண்டதை மாதரி கண்ணகிக்கு மறைத்ததால் வெகுண்ட கண்ணகி கைமுறித்துச் சாபமிட மாதரியின் வீடு பற்றி எரிகிறது. அதைக் கண்ட மாதரி கண்ணகியின் காலில் விழுந்து, "பத்தான பத்தினியே பழுதுபடா ரத்தினமே" என்று விளித்து தன் குற்றத்தை மன்னிக்குமாறு வேண்டுகிறாள். உடனே கண்ணகி எரிந்த வீட்டை முன் போலாக்குகிறாள். இந்நிகழ்ச்சி மதுரை எரிப்புக்கு முன்னோடியாக அமைகிறது. அமைதியான கண்ணகி சினத்தின் உச்சிக்கு மாறிய நிலையையும் புலப்படுத்துகிறது.

கோவலன் கள்வனல்லன் என நிரூபித்தல் :

கேரளத்தின் 'கோவலன் கதையில்' பாண்டியன் கோவலன் கள்வனல்லன் என நிறுவ மூன்று சத்தியங்கள் செய்யச் சொல்லப்படுகிறான். கருநாகப் பாம்பு, செந்நாகப் பாம்பு, தெளிபாம்பு, மணிப்பாம்பு உள்ள குடத்தில் மூன்று

உலோக உருண்டைகளைப் போட்டு அவற்றை எடுக்கச் சொல்ல கோவலன் கன்னகையை நினைக்கிறான் . உடனே செந்நிறப்பாம்பு செங்கழு நீர்ப் பூவாகவும், கருநாகப் பாம்பு கட்டிய மாலையாகவும் மாறுகிறது .

அவனிடம் தீப்பொறி பறக்கும் மழுவைப் பிடிக்கச் சொன்னான் . அவன் மீனாட்சியிடம் என்ன செய்வேன் என்று அழுகிறான். தெய்வம் மாற்றவில்லை. பத்தினியை நினைக்கிறான் . அக்கினி குறைகிறது . மாதுளம்பூப் போல மாறுகிறது . இந்நிகழ்ச்சியின் மூலம் தெய்வத்தை விட பத்தினி உயர்ந்தவள் என்று நிறுவப்படுகிறது .

3. பதினாறடி வேங்கையின் முன் கோவலனைக் கயிற்றால் கட்டி விட்டான். கோவலன் உடனே கன்னகையை நினைக்க வேங்கை கோவலனின் கயிற்றை அறுத்து அவனை ஒன்றும் செய்யாமல் அனுப்புகிறது .

குழி தோண்டி கோவலனைக் கழுத்தளவு புதைத்து யானையை ஏற்றி அவனைக் கொல்ல முயன்ற போது, கோவலன் கன்னகையை நினைக்க, மதயானை ஞானக் கண்ணால் வணிகேசனைப் பழி வாங்கத் தட்டான் தன்னை வரவழைத்தான் என்று உணர்கிறது. தட்டான் அஞ்சி அரண்மனையில் புகுந்து, கோட்டை அகழியிலே போய் விழுகிறான் . மத யானை கோவலன் முன்னே வந்து மண்ணைப் பறித்து வெளியாக்கிக் கோவலனை மத்தகத்தின் மேல் வைத்து நகரைச் சுற்றி வலம் வருகிறது .[103]

கோவலனைத் தேடுதல் :

கண்ணகி தன் பத்தினித் தன்மையால் எதையும் செய்யும் ஆற்றல் பெற்றவளாக இருக்கிறாள். அதே நேரத்தில் மிகச் சாதாரணமாகவும் காட்டப்படுகிறாள் . அவளுடைய பத்தினித் தன்மையால் கோவலன் இறந்த இடத்தைத் தானே அறியும் ஆற்றல் பெறவில்லை. மாறாக போகும் வழியிலுள்ள உயிர் களிடமெல்லாம் கோவலரைக் கண்டதுண்டா என வினவு கிறாள் . அவை போகும்போது கண்டதுண்டு . வரும்போது கண்டதில்லை என்கின்றன .[104]

மாடு மேய்க்கும் பிள்ளைகளின் மூலம் கோவிலன் இறந்த இடத்தைக் கண்ணகி கண்டதாகக் கோவிலன் கதை கூறுகிறது .

கோவிலன் உடலைத் தேடிச் சென்ற கண்ணகி மாட்டுக்கார பிள்ளைகளைக் கண்டு கோவலன் மாண்ட இடத்தைப் பற்றிக் கேட்க, அவர்கள் தங்கள் வயிற்றுப் பசியைத் தீர்த்தால் இடத்தைக் காண்பிப்பதாகக் கூறுகின்றனர். கண்ணகியும் பத்தினி சொரூபத்தைப் பசங்களுக்குக் காட்டவென்று ஆற்று மணல் எடுத்து சோறாக்கிப் போடுகிறாள். தான் உத்தமி யானால் இலைகள் சேர்ந்து ஒன்றாக வேண்டுமென அவை ஒன்றாகிறது. ஆற்று மணலெடுத்து ஆளுக்கொரு பிடி தந்தாள். அது அவளுடைய சத்தியத்தால் அவலும் கடலையுமாக மாறுகிறது. அதை உண்ட பிறகே பிள்ளைகள் கோவலன் மாண்ட களத்தைக் கூறுகின்றனர்.[106]

'கோவலன் கர்ண்ணகை கதை'யில் கோவலன் மாடு மேய்க்கும் பிள்ளைகளிடம் கோவலனைப் பற்றி விசாரிக்க அவர்கள் பதில் கூறாமல் கர்ண்ணகையைக் கேலி செய் கின்றனர். கர்ண்ணகை கோபமுற்று அவர்களை இறக்கும்படிச் சாபமிடுகிறாள்.

கோவலனை எழுப்புதல் :

இளங்கோவடிகள் தன் காப்பியத்தில் வெட்டுண்ட கோவலன் எழுந்து கண்ணகியின் கண்ணீரை மாற்றி, 'இருந்தைக்க' என்று சொல்லிச் சென்றதாகக் கூறுகிறார். கோவலன் மீண்டும் உயிர் பெற்றதற்கான காரணத்தைக் கூறவில்லை. சிலம்பின் வழி வந்த நூல்களில் கண்ணகி சொக்கநாதரை வேண்டி, அருள் பெற்று தங்கச் சிமிழியிலிருந்து கோவலன் உயிர், தங்கச் சரடுகள் தங்க ஊசி, பொற் பிரப்பங்கோல், பூநீறு செம்பழம் ஆகியவற்றைப் பெறுகிறாள். கண்ணகி கோவலனின் உடலைத் தைக்க, கோவலன் தூங்கி விழித்தவர் போல் எழுகின்றான். எழுந்தவன் கண்ணகியை நினைக்காமல் மாதவியை நினைக்கிறான். அதனால் வெகுண்ட கண்ணகி உச்சிச் சரட்டை உருவிவிட, கோவலன் இரண்டாய் விழுகிறான். கண்ணகி தன் பத்தினித் தன்மையால் கோவலனை எழுப்பவில்லை. மாறாகச் சொக்கரை வேண்டி எழுப்புகிறாள். கண்ணகி கோவலனிடம் கொண்ட அன்பைவிட, அவள் மாதவியிடம் கொண்ட பொறாமையே அதிகமாயுள்ளது.

சிலம்பைத் தருவித்தல் :

சிலம்பின் வழி நூல்களில் கண்ணகி தன் பத்தினித் தன்மையால் சிலம்பை வரவழைப்பதாகக் காட்டப்படுகிறது. கோவிலன் கதையில் கோவிலனிடமிருந்து கவர்ந்து மிகவும் பாதுகாப்பான பெட்டிக்குள் வைக்கப்பட்டிருக்கும் சிலம்பைக் கண்ணகி தன் பத்தினித் தன்மையால் அழைக்க அது பெட்டியை உடைத்துக் கொண்டு பறந்து வருகிறது.

பாண்டிய மாதேவியின் சிலம்பைக் கருடன் கவர்ந்து செல்கிறது. கண்ணகி கருடனிடம் கூற, அது திருப்பாற் கடலில் கன்னி புற்றில் ஐந்தலை நாகத்திடத்தில் வைத்த சிலம்பை எடுத்துக்கொண்டு வந்து கொடுக்கிறது.[109]

கேரளக் 'கோவலன் கதை'யில் கன்னகை கோவலனைக் காணச்சென்ற போது கருடன் அழுத கண்ணீருடன் பறந்து வந்து, கொப்புலிங்கியின் சிலம்பை ஒளித்த காரணத்தையும் ஒளித்த முறையையும் கூறிக் கன்னகை விரும்பும் போது அதைக் கொண்டு வருவதாகவும் சொல்லிச் செல்கிறது.[110]

வழக்குரைத்தலும் மதுரையை எரித்தலும் :

சிலம்பின் வழி நூல்கள் அவள் சிவனை நினைத்துக் காளி உருவை எடுத்து பாண்டியனையும் மற்றவரையும் அழித்துப் பழி தீர்த்துக் கொள்வதாகக் கூறுகின்றன. கேரளத்தின் கோவலன் கதையில் கண்ணகி காளி உருவை எடுப்பதற்கான காரணம் வேறுபடுகிறது. கன்னகையின் வருகையை அறிந்த பாண்டியன் அவளிடம் பாண்டியர்க்கு நீ தங்கையா? தாரமா? என்று காவலர் கேட்கவேண்டும். தாரம் என்று சொன்னால்தான் உள்ளேவிடுவேன் என்று அவளிடம் சொல்ல வேண்டும் அது கேட்டு, கற்புடைய அவள் திரும்பிச் சென்று விடுகாள்" என்று கூறுகிறான். அதனால் கர்ண்ணகை சிவனை நினைத்துக் காளியாகிறாள். அனைவரையும் அழிக்கிறாள். மதுரையிலே இடி விழாதோ என்று கூற, தெற்குக் கோட்டை வாசலிலே இடி விழுகிறது. கோவிலன் கதையும் பழி வாங்கவே அவதரித்த காளி தன் வடிவை எடுத்து அனைவரையும் அழிப்பதாகக் காட்டப்படுகிறது.

கண்ணகி தன் இரு மார்பையும் திருகி எறிகிறாள் . பால் பட்ட இடமெல்லாம் மதுரை எரிகிறது . இடைச்சி அவள் மார்பில் வெண்ணெயை அப்ப, பறைச்சி முறத்தால் வீசுகிறாள்[112] . அவள் அவர்களை வாழ்த்தி வரங் கொடுக்கிறாள் .

கோவலன் கர்ண்ணகை கதை புதுமையாகக் கூறுகிறது . கர்ண்ணகை தன் சிலம்பை உடைக்க நாகமணி தெரிக்கிறது . இதைக் கண்ட தட்டான் கர்ண்ணகையைக் கள்ளி என்று கூறக் கர்ண்ணனை வெகுண்டு,

> "பத்தினியை கள்ளியென்று யெரி கதிரோன் நடுவாகில்
> எரித்திடுவேன் உம்மையென்றால் கள்ளியிவள் பத்தினியோ"[113]

என்று கூறிச் சூரியன் சாட்சியாக எரிப்பதாகக் கூறுகிறாள் . கோபத்துடன் சிலம்பை உடைக்க தெறித்து வீழ்ந்த நாகமணி, மதுரை முழுவதும் அழியுமென்று கூறி மறைகிறது . அதன் பிறகு அவள் காளி வடிவம் எடுக்கிறாள் .

சிலப்பதிகாரம் கண்ணகி தன் வனமுலையைத் திருகி வட்டித்து எறிவதாகக் கூறுகிறது . இந்நூலில் கர்ண்ணகை சங்கரனிடம் வேண்டிப் பெற்ற வாளால் அறுத்து அவன் முகத்தில் எறிகிறாள் . இதைக் கண்ட இடைச்சி மோரைக் கொண்டு வந்து அப்பியதால் முலை மீண்டும் வளர்கிறது . அவள் அனைவரையும் அழிக்கிறாள் . பத்தினியாள் கர்ண்ணகையாள் சிரித்திடவே பாண்டியனின் மதுரையைச் சுற்றித் தீப்பிடிக்கிறது .[114] (இந்நூலில் மட்டும் கர்ண்ணகையைக் கண்டு பாண்டியன் ஆசைப்பட்டதாகக் காட்டப்படுகிறது .)

மாதவியின் பத்தினித் தன்மை

கோவிலன் கதையில் கண்ணகி மதுரையை அழித்த பிறகும் கதை நீள்கிறது . அவளே மாதகிக்கு ஓலை அனுப்பி வரவழைக்கிறாள் . கோவலனுடன் மாதவி உடன்கட்டை ஏறுகிறாள் . இருவருக்கும் ஈனாத வாழைத் தண்டெடுத்து சொக்கரை நினைத்துக் கொள்ளி வைக்கிறாள் .

தான் பத்தினி என்பது உண்மையானால் வாழைத்தண்டு எரிய வேண்டும் என்றுரைக்கிறாள் . எரியும் போது கண்ணகி மாதவியை அழைக்க, அவள் "என்ன அம்மா" என்று அவள் குரல் கொடுக்கிறாள் . பத்தினி கண்ணகி மாதவியும் பத்தினியே

என்று வியக்கிறாள் . மாதவியின் மடியில் வைத்த புஷ்பம் முதலானவை வைத்தபடி இருக்கக் கண்டு அவள் பத்தினியாள் என்று மெச்சுகிறாள் . அஸ்தியைக் காசியில் விட்ட போது கோவிலனாரின் அஸ்தி பூராவும் மாதகியின் அஸ்தி நாராகவும் பூவுடன் மிதந்து செல்கிறது . அதைக்கண்டு அவள் மகிழ்ந்து பத்தினி என்று அவளைப் பாராட்டுகிறாள் .[115]

சிலப்பதிகாரத்திற்குப் பின் வந்த கதைப்பாடல்களில் மாதவியின் பத்தினித் தன்மையையும் நிலை நாட்ட இவ்வாறு பல நிகழ்ச்சிகள் படைக்கப்பட்டுள்ளன .

பத்தினி வழிபாடு பரவுதல் :

கண்ணகியின் தெய்வத் தன்மையைச் சாலினி, கொங்கச் செல்வி, குடமலையாட்டி, தென்றமிழ் பாவை செய்த தவக்கொழுந்து, உலகிற்கோங்கிய திருமாமணி என்று தெய்வ முற்று உரைக்கிறாள் . இதன் மூலமாக, கண்ணகி பின்னால் கொங்கு நாடு, குடமலை நாடு, தமிழ்நாடு, பிறநாடாகிய இலங்கை ஆகிய நாட்டு மக்களால் புகழப்படப் போவதை முன்னதாகவே குறிப்பிடுகிறாள் . கவுந்தியடிகள் கண்ணகியை இத்தெய்வம் என நேராக வெளிப்படையாகக் கூறுகிறார் . கண்ணகி, கோவலன் வரலாற்றைக் கேட்ட சேரன் தன் மனைவியிடம் பாண்டிய மாதேவி கண்ணகி ஆகிய இருவரில் வியத்தகு நலத்தோர் யார் எனக் கேட்க அவளோ,

"காதலன் துன்பங் காணாது கழிந்த
மாதரோ பெருந்திரு வுறுக வானத்து
அத்திறம் நிற்கநம் அகல்நாடு அடைந்த இப்
பத்தினிக் கடவுளைப் பரசல் வேண்டுமென[116]

என்று கூறிப் பத்தினி வழிபாட்டிற்கு வழிவகுக்கிறாள் .

பத்தினிக்கோட்டம் உருவாகும் முயற்சியில் பலர் ஈடுபடுகின்றனர் . மடவதின் மாண்ட மாபெரும் பத்தினிக் கடவுளெழுதுவோர் கல்தாராரெனின் போர் தொடுப்போம் என்று கூறிய வில்லவன் கோதை அதை நிறைவேற்றவும் செய்கிறான் .

கடவு ளெழுதவோர் கற்கே யாயின்
ஓங்கிய இமயத்துக் கற்கால் கொண்டு

வீங்குநீர் கங்கை நீர்ப்படை செய்தல் குறிக்கப்படுகிறது.[117] அவ்விழாவில் செங்குட்டுவன் கண்ணகியின் நல்லணிக் கோலம் கண்டு,

என்னேயிஃ தென்னேயிஃ தென்னேகொல்
பொன்னஞ் சிலம்பிற் புனைமே கலைவளைக்கை
நல்வயிரப் பொற்றோட்டு மீவிசும்பிற் தோன்றுமால்[118]

என்று வியக்கிறான். கடவுள் நல்லணி காட்டிய கண்ணகியார்,

"தென்னவன் தீதிலன் தேவர்கோன் றன்கோயில்
நல்விருந் தாயினான் நானவன் றன்மகள்
வெண்வேலான் குன்றில் விளையாட்டு யானகலேன்
என்னொடுந் தோழிமீர் எல்லீரும் வம்மெல்லாம்

என்று தன் தோழியரை அழைக்கிறாள். தோழியரும் அவளை வாழ்த்துகின்றனர்.[119] அவ்விழாவிற்கு, அருஞ்சிறை நீங்கிய ஆரிய மன்னர், பெருஞ்சிறைக் கோட்டம் பிரிந்த மன்னர், குடகக் கொங்குகர், மாளுவ வேந்தர், கடல் சூழ் இலங்கைக் கயவாகு வேந்தன் ஆகியோரும் வந்து பத்தினிக் கடவுளை வணங்குகின்றனர்.[120]

"எந்நாட் டாங்கண் இமய வரம்பனின்
நன்னாட் செய்த நாளணி வேள்வியில்
வந்தீ கென்றே"

வேண்டுகின்றனர்.[121] அப்போது "தந்தேன் வரம்" என்று கண்ணகி வரம் அருள்கிறாள்.

மூவேந்தரும் தங்கள் நாட்டில் கண்ணகிக்கு விழா எடுத்துப் பயன் பெற்றதைச் சிலப்பதிகார உரை பெறு கட்டுரை கூறுகிறது. இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன், தொடங்கிய இப்பத்தினி வழிபாடு பலவேறு நாடுகளில் பரவியது. இலங்கையில் மட்டும்தான் கண்ணகி என்ற இயற்பெயரோடு 'கண்ணகி தெய்யோ' என்ற பெயரில் வழிபாடு நடக்கிறது. இத்தெய்வம் தமிழகத்தில் மாரியம்மன், வட்டபுரியம்மன், பாஞ்சாலியம்மன் என்ற பெயர்களில் மக்களால் வழிபடப் பட்டு வருகிறது. இத்தெய்வம் கேரளத்தில் பகவதியாகவும் கர்நாடகத்தில் மங்கலதேவியாகவும் சந்திராவாகவும் போற்றப் படுகிறது.

தமிழகத்தில் கண்ணகி வழிபாடு :

சிலப்பதிகாரத்தில் புகார்க் காண்டத்தில் மானுடக் கண்ணகியாக இருந்தாள். மதுரைக் காண்டத்தில் பத்தினிக் கண்ணகியாக மாறினாள். வஞ்சிக் காண்டத்தில் தெய்வக் கண்ணகியாகப் போற்றப்பட்டாள். பின்னால் வந்த வழி நூல்களில் அவள் நினைத்தால் சாபம் கொடுக்கக் கூடிய கொடுத்தல் பலிக்கக் கூடிய - ஆற்றல் உடைய பத்தினியாக மாற்றப்பட்டாள். கண்ணகி வழிபாடு பத்தினி வழிபாடாக மாறி பின்னர் காளி அதாவது மாரியம்மன் - வழிபாடாக மாறியது. மழை வேண்டினால் தருகின்ற ஆற்றல் பெற்றவ ளாகக் கருதும் நிலை ஏற்பட்டது.

செங்குட்டுவன் காலத்துக்குப் பின் தமிழகத்திலே கண்ணகி வழிபாடு ஆடித்திங்கள் தோறும் மாரியம்மன் விழாவாகக் கொண்டாடப்பட்டதெனச் சிலப்பதிகாரத்தின் உரைபெறு கட்டுரையால் அறியலாம். "அன்று தொட்டுப் பாண்டிய நாடு மழைவளங் கூர்ந்த வறுமையெய் வெப்பு நோயும் குருவும் தொடரக் கொற்கையிலிருந்து வெற்றிவேற் செழியன் நங்கைக்குப் பொற்கொல்லர் ஆயிரவரைக் கொன்று கள வேள்வியால் விழவொடு சாந்தி செய்ய நாடு மலிய மழை பெய்து நோயும் துன்பமும் நீங்கியது.

இப்பகுதி கண்ணகி மாரியம்மனாக மாற்றம் பெற்றதைக் காட்டுகிறது. இதிலிருந்து பின்வரும் செய்திகளை அறியலாம். கண்ணகிக்கு ஆடி மாதத்தில் விழா எடுக்கப்பட்டது. கண்ணகியின் மறைவிற்குப் பின் தமிழ் நாட்டில் மழை பெய்ய வில்லை. எங்கும் வெப்பமும் நோயும் குருவும் தோன்றின. கண்ணகிக்குச் சாந்தி செய்தவுடன் மழை பெய்தது. பாண்டிய நாடு கொங்கிளங் கோசர் நாடு, கடல்சூழ் இலங்கை, சோழநாடு ஆகிய நாடுகளில் மழை பெய்ததால் வறுமை நீங்கியதால் கண்ணகி வழிபாடு பரவியது. இவற்றிலிருந்து கண்ணகியே மாரியம்மன் ஆனாள் என்பதை அறிய முடிகிறது.

மாரியம்மன் என்ற பெயரே மழைத் தெய்வம் என்பதை அறிவிக்கின்றது. மாரியம்மன் வழிபாடு இன்றும் ஆடி மாதத்தில் தான் கொண்டாடப் படுகிறது. நோயும் குருவும் என்பது அம்மை நோயைக் குறிக்கிறது. இன்றும் இந்நோய்

மழைவளங் கரந்து வெம்மையுறுவதால் தோன்றுதல் வெளிப்படை. இந்நோய் உண்டாகுங்கால் மாரியம்மனை வழிபடுவதும் வேண்டுவதும் நேர்த்திக் கடன் ஆற்றுவதும் குறித்தற்குரியது. கிராமங்களில் இன்றும் ஆடு முதலியன நேர்த்திக் கடன்களாக அம்மைக்குப் பலி கொடுப்பதைக் காண முடிகிறது. இக்காரணங்கள் சிலம்பு கூறும் கண்ணகி வழிபாட்டிற்கும் இன்று நடைபெறும் மாரியம்மன் வழிபாட்டிற்கும் இடையே உள்ள ஒற்றுமையைப் புலப் படுத்துகின்றன.[123]

வட்டபுரியம்மன் வழிபாடு :

கோவிலன் கதை கண்ணகி வட்டபுரியம்மனாக மாறி யதைக் கூறுகிறது. கண்ணகி, மாதகி கோவிலன் அஸ்தியைக் காசிநதியில் கரைக்கிறாள். அங்கிருந்த வேம்பூரு எல்லை தாண்டுகிறாள். மலையாளத்து எல்லையிலே வந்த பகவதியாள் என்ற பெயர் பெற்றுச் சில காலம் இருக்கிறாள். அங்கும் இருக்கப் பொருந்தாமல் திருசொற்றியூருக்கு வருகிறாள். அந்நேரத்தில் திருவொற்றியூரில் தியாகரும் அம்மனும் சொக்கட்டான் விளையாடுகின்றனர். கண்ணகியைக் கண்டு அம்மன் அஞ்சி ஒளிகிறாள். எங்கு வந்தீர் என்று தியாகர் கேட்கிறார். தாகம் உண்ணத் தாரும் என்கிறாள் கண்ணகி. ஆழச் சுனை இறங்கி அள்ளிப் புசியும் என்கிறார் தியாகர். கண்ணகி இறங்கியதைக் கண்டு தியாகர் பாறை போட்டு மூடுகிறார். நம்பூதிமார் வீதி, பூந்தோட்டம், காசிகுளம், மேடு முதலிய இடங்களில் காளி எழ முயன்றும் தியாகர் பாறை போட்டு மூடுகிறார். கடைசியில் காளி கலங்க, தியாகர் இன்று முதல் இங்கே இருந்து விடு. சித்திரை மாதத்திலே சிறப்பான நாளையிலே முதற்பூசை உனக்குத் தருகிறோம் இன்னும் வேண்டியதை எனக்குக் கூறு என்கிறார். அதற்குக் கண்ணகி யாகிய காளி,

> "எட்டுக் குட்டி எட்டுப்பொட்டை எட்டுமுட்டை எட்டுசட்டி
> கம்மாளர் பலியெனக்குக்கடவுளே தரவேண்டும்
> வருஷத்துக்கோர் பலிவகையாய்க் கொடுக்க வேண்டும்"

என்று வேண்டுகிறாள். வட்டபுரியம்மன் என்ற பெயரும் கொடுக்கிறார். காளி பலி வாங்கிக் கொண்டிருக்கும் நாளை ஒரு வயது ஆன கம்மாளக் குழந்தையொன்று பத்துப் பதிகம் பாட

உடனே காளிக்குக் கங்கையாகப் பால் சுரக்கிறது. இன்று முதல் என்றனுக்கு இந்தப் பலி வேண்டாம். எருமைக் கடா தந்தால் இன்பமாய் நான் கொள்ளுவேன் என இறைவனிடத்தில் வேண்ட, இறைவன் கலியுகத்து மாந்தர்க்குக் கனவில் வந்து கூற, காவலர்களும் அவ்வாறே செய்தனர். செவ்வாய், புதன் கிழமைகளில் திருவாட்சிமேல் அவள் வந்து வரந்தருவாள் என்று 'கோவலன் கதை' கூறுகிறது. காவியக் கண்ணகிபுராண வட்டபுரியம்மனாக மாறிய நிலையை இந்நூல் கூறுகிறது.[124] சென்னை நகருக்கு வடக்கிலுள்ள திருவொற்றியூரில் இருக்கும் சிவாலயத்தின் வடக்கு வீதியில் ஒரு துர்க்கை கோயில் தனியாக உள்ளது. அதிலுள்ள தேவியைத்தான் வட்டபுரியம்மனாகக் கூறுகின்றனர். திருவொற்றியூரில் பதினைந்து நாட்களுக்கு விழா நடப்பதும் அதன் முடிவில் கண்ணகி மதுரையை எரித்த நிகழ்ச்சியை நினைவூட்டுவதாகப் பொய்ப்பந்தலொன்று அமைத்து அதனை எரியூட்டுவதும் இக்கோயிலைக் கண்ணகிக் குரியதாக்குகின்றன. என்று டாக்டர் துளசி. இராமசாமி குறிப்பிடுகிறார்.[125]

பாஞ்சாலி அம்மன்

தமிழகத்தில் வட மாவட்டங்களில் குறிப்பாகத் தென்னார்க்காடு, வடார்க்காடு, செங்கல்பட்டு ஆகிய மாவட்டங்களில் கண்ணகியம்மன் வழிபாடு திரௌபதியம்மன் வழிபாடாக மாற்றம் பெற்றது. இதற்கான காரணத்தை டாக்டர் துளசி இராமசாமி தெளிவுறுத்துகிறார். கி. பி. 7- ஆம் நூற்றாண்டில் பல்லவ மன்னன் பரமேஸ்வரனின் காலத்தில் மக்களிடையே வீரத்தை எழுப்ப வேண்டிய பாஞ்சாலி கதைகள் படிக்க ஏற்பாடு செய்யப்பட்டது. இதன் விளைவாக கண்ணகி அம்மன் கோயில்களும் மாரியம்மன் கோயில்களும் திரௌபதி யம்மன் கோயில்களாக மாற்றம் பெற்றன. திரௌபதி அம்மன் கோயில்களில் தீமிதி விழா இன்றும் நடைபெறுகிறது. இது கண்ணகி மதுரையை எரியூட்டி, நெருப்புக்கிடையில் நடந்ததைக் குறிப்பிடுவதாகக் கொள்ளலாம்.

செங்களாச்சியம்மன் :

இராசராசன் இலங்கை மீது படையெடுத்து ஐந்தாம் மகிந்தன் என்னும் சிங்கள மன்னனை வென்றான். அவன்

மனைவியைச் சிறை செய்து வந்தான். அச்சிங்கள நாச்சியார் தஞ்சையில் பத்தினி தெய்வவழிபாடு இல்லாது உண்ணா நோன்பு மேற்கொண்டாள். இலங்கையில் கயவாகு மன்னன் காலத்தில் கண்ணகித் தெய்வ வழிபாடு தொடங்கியது இம்மன்னன்தான் மங்கலதேவி கண்ணகிக் கோட்டத்திலிருந்து சிலம்பைக் கொண்டு சென்று, அந்த வழிபாட்டைத் தொடங்கி வைத்தான். அக்கோயில்தான் இன்று தஞ்சையில் செங்கள நாச்சியார் என்று வழங்கிப்பின் செங்களாச்சியம்மன் கோயிலாக இருக்கிறது.

கேரளத்தில் கண்ணகி வழிபாடு :

"மங்கலதேவிக் கோயில், மங்கலதேவி மலையில் பேரியாற்றங்கரைக்குப் பக்கத்தே இருக்கிறது. சிலப்பதிகார வருணனைப்படியே இக்கோயில் இன்றும் மாறுபடாது இருக்கிறது. இக்கோயிலே, சேரன்செங்குட்டுவன் பத்தினித் தெய்வமாம் கண்ணகிக்கு எழுதிய முதற் கோயிலாகும். இன்றுள்ள சிலைகளும் கட்டடங்களும் காலந்தோறும் திருப் பணி செய்த மன்னர்களால் புதுப்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன என்று டாக்டர் துளசி. இராமசாமி குறிப்பிட்டுள்ளார். இக்கோயில் கேரள எல்லையில் உள்ளதா தமிழகத்தின் எல்லையில் உள்ளதா என்ற சிக்கல் இன்னும் தீர்க்கப்படாமலே இருக்கிறது. 1987 - ஆம் ஆண்டில் கேரள அரசு தமிழக அரசு ஆகிய இரு காவல் துறையினரின் பாதுகாப்போடு சித்திரை முழுநிலவு வழிபாடு கண்ணகிக் கோட்டத்தில் நடந்தது.

கேரளத்தில் பெண் தெய்வங்களுக்குப் பகவதி என்ற பெயர் உள்ளது. கொடுங்கோளூரில் பகவதி, ஒற்றை முலைச்சியம்மன் என்று அழைக்கப்பெறுகிறாள். அதுதான் கண்ணகிக்கு கேரளாவில் பெரிய கோயிலாக மதிக்கப்படு கிறது. இந்துப் பகவதியே மூத்த பகவதியாகப் போற்றப்படு கிறாள். பங்குனி (மீன) மாதத்துப் பரணி நாளில் இப் பகவதிக்குப் பலிகள் கொடுத்து விழா கொண்டாடப்படுகிறது.

விஷாரி காவு என்ற இடத்திலுள்ள பகவதி கோயில் இளைய பகவதி கோயிலாகப் போற்றப்படுகிறது. விஷாரிகாவு பகவதி கோயிலில் ஆடுகளைவெட்டி நவதானியங்களோடு கலந்து குருசியாக்கிப் பலியிடுவது வழக்கம். இந்தப் பணியை

இரவு பதினோரு மணிக்குக் கொடுப்பார்கள் பலியைக் கோயிலைச் சுற்றி வீசுவார்கள். விஷாரிகாவு இருக்கும் இளைய பகவதி பலியை ஏற்றுக்கொண்டு ஆடுவாள். அந்த நடு இரவில் கொடுங்கோளூரில் உள்ள மூத்த பகவதி கோயிலிலுள்ள கிணற்றின் வழியாக வந்து இளைய பகவதியுடன் சேர்ந்து ஆடப்படுவதாக நம்பப்படுகிறது.[130]

கேரள நாட்டுக் கோவலன் கதை கண்ணகி பகவதியாக மாறியதைக் குறிக்கிறது. மதுரையை எரித்த கர்ண்ணகை சொக்கர் வாசலில் நின்று நிலை தருக என வேண்டினாள். அப்போது சொக்கர், 'நீ தான் நிற்க இடமில்லாமல் மதுரையை எரித்து விட்டாயே. அதனால் இனிமேல் நீ,

> "மலையாள தேசமெல்லாம் பகவதியாய் போயிரென்றார்
> பாக்காடிச் சீமையெல்லாம் பாராண்டு நீ யிரடி"

என்ற வரம் கொடுத்தார். மதுரை தெற்குக் கோட்டை வாசல் விட்டு சிக்கந்தர் மலை கடந்த சாத்தூர், சங்கர நயினார் கோயில், குத்தாலம் ஆகிய இடங்களைக் கடந்து ஆரியங்காவை அடைந்தாள். அங்கு வந்தடைந்த ஐயரைத் தெண்டனிட்டாள். சொக்கர் சொன்ன உத்தரவை ஐயருக்குக் கூறினாள்.

பாலக்காடு தேசத்தை பாராண்டு கொள்ளச் சொன்ன ஐயரும் பல வரங்களைக் கொடுத்தார். அங்கிருந்து மலையாளம் வந்த கர்ண்ணகை மாகாளியின் உருவங் கொண்டு மனிதரைப் பிடிக்கலுற்றாள். அதைக் கண்ட மந்திரியும் அரசனும் ஆலோசித்து காளியுடைய கோயிலுக்கு காளியூட்டு நடத்தச் சொன்னார். சுற்றிலுமுள்ள தேவதைக்கு ஊட்டுப் போட்டுக் கொடுக்கச் சொன்னார். பட்டிகளில் பொங்கல் இடச் சொன்னார் என்று கூறுகிறது.[131] சேரநாட்டில் தெய்வ மாக்கப்பெற்ற கண்ணகி பகவதியானதை இச்சுவடி குறிக்கிறது.

குடகு நாட்டில் பத்தினி :

குடகு நாட்டில் மங்கலதேவிக் கோயில் இருக்கிறது. இக்கோயிலை வைத்துதான் மங்களூர் வந்ததாகக் கூறுவர். இதை டாக்டர் உ. வே. சா. அவர்களும் 'மங்கல மடந்தை' என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் கூறுமிடத்தில் ஒப்புக் கொள்கிறார் என்று டாக்டர் துளசி. இராமசாமி தன் நூலில் குறிப்பிடுகிறார்.[132]

மாளுவ நாட்டு நாகோட்ஸ் சமஸ்தானத்தில் 'பதைனிதேவி' என்ற எழுத்தில் பொறிக்கப்பட்டு விளங்கும் கோயிலே சிலப்பதிகாரத்திற் கூறப்பட்ட மாளுவ வேந்தன் கண்ணகிக்கு எடுத்த கோயிலாக இருக்கலாம் என்று கருத இடம் உண்டு என்று வி . சீ . கந்தையா அவர்கள் குறித்தாகத் துளசி . இராமசாமி தன்னூலில் குறித்துள்ளார்.[133]

கயவாகு மன்னன் சோழநாடு நோக்கித் தமிழகம் புகுந்து பல வெற்றிகளீட்டி மீண்டு வருகையில் கண்ணகி தேவியின் காற்சிலம்பு ஒன்றினைக் கொண்டு வந்தானென்றும் பின்னர் ஈழத்தில் பல இடங்களிலும் அவளுக்குக் கோயில் எடுப்பித்தான் என்றும் இராசாவளி கூறுகிறது . சிங்கள மக்களிடையே பரம்பரையாகக் கேட்கப்பட்டு வந்த பத்தினித் தெய்வத்தின் ஈழ நாட்டு வருகை, கி . பி . 6 - ஆம் நூற்றாண்டில்தான் நூல்வடிவம் பெற்றதாக வி . சீ . கந்தையா குறித்துள்ளதாக டாக்டர் துளசி . இராமசாமி குறித்துள்ளார்.[134]

இலங்கையில் மட்டக் களப்புத் தவிர யாழ்ப்பாணத் திலும் கண்ணகிக்கான பல கோயில்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன என்று தெரிகிறது. ஆனால் அக்கோயில்களில் பல பிற் காலத்தில் சைவ நெறி வளர்க்கும் பாங்கில் கண்ணகி சைவத் தொடர்புடையவள் என்பதற்காக இராஜராஜேஸ்வரி அம்மன் கோயில்களாக மாற்றப்பட்டு விட்டன. முல்லைத் தீவைச் சேர்ந்த வற்றாப்புழையில் இருக்கும் கண்ணகியம்மன் கோயில் வட இலங்கையில் மிகப் பிரசித்தி பெற்றுள்ள தலமாகும்.[135]

ஈழத்தில் தமிழர் வாழும் வட புலத்திலும் பிற இடங்களிலும் கண்ணகி அம்மன் கோயில்கள் இருக்கின்றன . மட்டக் களப்பில் எல்லா ஊர்களிலும் கண்ணகி கோயில்கள் இருக்கின்றன . இக் கோயில்களில் கண்ணகியின் புகழ் உரைப் பனவாய்க் குளுத்திப் பாடல்கள், கொம்பு விளையாட்டுப் பாடல்கள், வசந்தன் கவிகள், உடுக்குச் சிந்து முதலியன இன்றும் வழங்கி வருகின்றன . கண்ணகி வழக்குரை எனவும் கண்ணகி வழக்குரைக் காவியம் என்னும் நூல் மட்டக் களப்பில் வழங்கப்படுகிறது . கண்ணகி கூறிய வழக்கினைச் சிறப்பாக எடுத்துக்காட்டி, மதுரையைத் தீக்கிரையாக்கியதோடு இந்நூல் முற்றுப் பெறுகிறது .

கர்ண்ணகை அம்மன் சடங்குகால இறுதி நாளில் நிறைவு நிகழ்ச்சியாக நடைபெறுவது கர்ண்ணகை அம்மன் குளுத்தி (களிர்ச்சி) என்னும் பூசனை, அவ்வேளையில் தவறாது படிக்கப் பெறும் தனிச் சிறப்பு வாய்ந்த இக்குளுத்திப் பாடல், விநாயகர் துதியுடன் தொடங்குகிறது. 92 பாடல்கள் அடங்கிய இந்நூல் கதைப் போக்கில் செல்கிறது.

சிங்கள மக்களிடையே கண்ணகி வழிபாடு பத்தினி வழிபாடாகப் பெரு வழக்காகப் பயின்று வருகிறது. பெரஹரா என்ற பெயரில் இவ்விழா கண்டியில் நடைபெற்று வருகிறது. பெரஹரா என்பது பிரகாரம் என்னும் வடமொழிச் சொல்லின் சிதைவு. ஊர்வலமாக வரும் திருவிழா என இதைத் தமிழில் கொள்ளலாம். முதன்முதலில் கண்ணகிக்கே எடுக்கப்பட்டது.

கண்டியிலுள்ள தலதா மாளிகைக்குள் கண்ணகி கோயிலுள்ள உருவம் சந்தனக்கட்டையாலானது. கயவாகு மன்னன் சேர நாட்டிலிருந்த சந்தனக் கட்டையால் ஆக்கப் பட்டிருந்த சிலம்பையும் கொண்டு வந்தான் என்ற செய்தியைக் கண்ணகி வழக்குரை என்ற நூலில் முன்னுரை அறிவிக்கிறது. ஈழம் கண்ணகி வழிபாட்டில் உறைவிடமாக இருக்கிறது.

ஈழத்தில் தமிழர் வாழும் பகுதிகளில் - வடமாகாணத்தில் பல இடங்களில் கண்ணகி அம்மன் கோயில்கள் இருக்கின்றன. மட்டக் களப்புப் பகுதியில் கண்ணகி இல்லாத ஊர்களே கிடையாது. இவ்விழா வைகாசி மாதத்தில் பூரணையில் நடக்கிறது.

வைகாசி மாதம் பிறப்பதற்கு ஏழெட்டு நாட்களுக்கு முன்பே மட்டக் களப்புப் பகுதியில் புகழ் பெற்ற கண்ணகி கோயிலின் எல்லாக் கதவுகளும் திறக்கின்றன. "கதவு திறத்தல்" விழாவோடு தொடங்கும் இவ்வழிபாட்டினைக் கண்ணகி யம்மன் சடங்கு என்றே அழைப்பர். கதவு திறத்தலுக்குப் பின் ஒவ்வொரு நாளும் நண்பகலிலும் இரவிலும் சடங்கு நடைபெறும். அப்போது பூசை புனஸ்காரங்களும் வான வேடிக்கைகளும் வசந்தன் ஆட்டமும் தெய்வமாடுதல் முதலிய கேளிக்கைகளும் நடைபெறும். இறுதி நாளிலே தீ மிதித்து குளுத்திப் பாடி முடிந்ததும் மீண்டும் கதவுகள் பூட்டப் படுகின்றன.

ஆய்வு முடிவுகள் :

1. திருமணத்திற்குப்பின் வாழும் வாழ்க்கையைக் குறிக்கும் கற்பு என்ற சொல், கற்பித்தல், கல்வி முதலிய பல பொருள்களில் ஆளப்பட்டது.
2. பத்தினி என்ற சொல் முதன் முதலாகச் சிலம்பில் ஆளப்படுகிறது.
3. இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகளை நிகழ்த்தும் கற்புடைய மகளிர் பத்தினி என்று போற்றப்பட்டனர்.
4. பெண்களின் கற்புடைமையால் பல நன்மைகள் விளைகின்றன என்ற நம்பிக்கை நிலவியது.
5. கண்ணகிக்கு முன்பே அருஞ்செயல் புரிந்த பல பத்தினிப் பெண்டிர் புகாரில் இருந்தனர்.
6. சிலம்பின் வழி நூல்கள் கண்ணகியைக் காளியின் அவதாரமாகக் காட்டின. ஆனால் அவள் ஆற்றிய அற்புதச் செயல்கள் அவளுடைய பத்தினித் தன்மையால் நிகழ்ந்த தாக அறிவித்தன.
7. கணவனுடன் உடல்உறவு கொள்ளாத நிலை பத்தினித் தன்மையாகப் பிற்கால நூல்கள் கருதியுள்ளன.
8. கடவுளைவிடக் கற்புடை மகளிர் சிறந்தவர் என்ற நிலைமையை இலக்கியங்கள் அறிவிக்கின்றன.
9. பத்தினியின் சிலம்பு என்றதனால் பிற்கால நூல்கள் அதற்குத் தெய்விகத் தன்மையை ஏற்றி உரைத்தன.
10. கண்ணகியைக் காளியின் அவதாரமாகக் காட்டிய நூல்கள் மாதவியின் மேல் போட்டியும் பொறாமையும் கொண்ட சாதாரணப் பெண்ணாகவும் அவளைப் படைத்துள்ளன.
11. விலைமகள் மாதவியும் பத்தினி என்பதைக் குலமகள் உணர்ந்து போற்றுவதாகவும் சில நூல்கள் கூறுகின்றன.
12. தமிழகத்தில் கண்ணகி, மாரியம்மன், வட்டபுரியம்மன், பாஞ்சாலியம்மன், செங்களாச்சியம்மன் என்ற பெயர் மாற்றம் பெற்றுவழிபடப்படுகிறாள். கேரளத்தில் பகவதி என்ற பெயரிலும் குடகில் மங்கலதேவி என்ற பெயரிலும் கண்ணகி வழிபாடு நடைபெறுகிறது. ஈழத்தில் அவள் கண்ணகி என்ற பெயரிலேயே வழிபடப்படுகிறாள்.

அடிக்குறிப்புகள்

1. தொல்காப்பியம், கற்பியல் நூற்பா 1.
2. மு . நூ . நூ . 1. இளம் . உரை ப. 163
3. மு . நூ . நூ . 1. நச்சி . உரை . ப. 164
4. அக. நானூறு, 106 : 11 ; அகம் 396 ; 5.
5. தொல், கற். நூ 11.
6. மு நூ . நச்சி உரை ப. 242.
7. தொல், பொருள், களவு, 23.
8. தொல், பொருள், 51, இளம்பூரணர் உரை, ப. 357
9. தொல், பொருள், 51, தச்சி உரை, ப. 338
10. குறுந்தொகை, 338 : 7
11. அகநானூறு, 73 : 5
12. ஐங்குறுநூறு 442 : 5
13. பதிற்றுப்பத்து, 31 : 26
14. மு . நூ . 16 : 10
15. அகம் 198 : 12
16. மு நூ . 136 : 9
17. மு நூ . 184 : 1: 314 : 15
18. புறம் 198 : 3
19. பதிற் 65 : 9
20. புறம் 3 : 6
21. நற்றிணை 330 : 10
22. அகம் 9 : 25
23. புறம் 16 : 3
24. பரிபாடல் 5 : 40

25. அகம் 33 : 22
26. நற். 15 : 7 : அகம் 114 : 16
27. பதிற் 89 : 19
28. நற் 142 : 9 : அகம் 274 : 13
29. புறம் 122 : 8
30. அகம் 323 : 7
31. அகம் 86 : 13 - 14
32. அகம் 274 : 13 - 14 உரை ப. 461
33. புறம் 3 : 6
34. சிலம்பு : புறஞ். 102
35. மு . நூ . கொலை 91
36. மு நூ . கொலை 87
37. மு . நூ . வாழ்த்து 4 : 3
38. தொல். பொருளியல் . 37
39. மு . நூ . இளம் உரை . ப. 348
40. மு . நூ . நச்சி உரை. ப. 319
41. தொல் . செய்யுளியல் 178
42. பரி 9 : 16
43. குறுந் 252 : 1 - 5
44. குறுந் 252 உ வே. சா. உரை . ப. 474
45. சிலம்பு : கானல்வரி 7 : 2
46. மு நூ . 7 : 4
47. மு . நூ . இந்திர : 226 - 229
48. மு . நூ . கனாத்திறம் 74
49. மு நூ . பிங்கல 52
50. மு . நூ . வேட்டுவ வரி . 47 - 51.

51. மு . நூ . அடைக். 139 - 148
52. Sir. Manier, Sanskrit, English Dictionary, P. 582
53. - டை - ". 582
54. சிலம்பு நாடுகாண் 231 - 245
55. அபிதான சிந்தாமணி . ப. 383
56. சிலம்பு . பதிகம் 42 : அழற்படு 155
57. மு . நூ . பதிகள் 56
58. மு . நூ . கட்டுரை 14; நீர்ப்படை 128
59. மு . நூ . பதிகம் 5
60. மு . நூ . நீர்ப்படை 15
61. மு . நூ . பதிகம் 36
62. மு . நூ . குன்ற 19 : 7
63. மு . நூ . நடுகற் 210
64. மு . நூ . நடுகற் 208
65. மு . நூ . வஞ்சின 50 : கட் 177
66. மு . நூ . காட்சி 129
67. மு . நூ . காட்சி 25 : 74
68. கலி 39 : 5 - 6
69. கலி : 39 : 15 - 18
70. சிலம்பு : அடைக் : 145 - 148
71. சிலம்பு : அடைக் : 76 - 83
72. கலி : 39 : 13 - 14
73. சிலம்பு : ஊர்சூழ் : 51 - 55
74. மு . நூ . வர்சூழ் : 11 - 17
75. மு . நூ . வஞ்சின : 5 - 35
76. மு . நூ . வஞ்சின 35 - 38

76A. மு. நூ. வஞ்சின 47 - 55

76B. மு. நூ. அழற்படு 155 - 157 : கட்டுரை 1 - 178

77. தொல். புறத். நூற். 5

78. கோ. கர். கதை. வரி 1095 - 1117

79. மு. நூ. வரி 1256 - 1258

80. கோவிலன் கதை ப. 50

81. வழி வழிச்சிலம்பு ப. 223

82. சிலம்பு கட் 18 - 19

83. கோவிலன் கதை. ப. 50

84. வழிவழிச் சிலம்பு ப. 200

85. கோவிலன் கதை ப. 45

86. கோ. கர். கதை வரி 45 - 51

87. மு. நூ. 1604 - 1609

88. கோ. கர். கதை. வரி 1749 - 1753

89. மு. நூ. 1964 - 1969

90. கோவிலன் கதை. ப. 31

91. மு. நூ. ப. 32

92. மு. நூ. ப. 33

93. மு. நூ. ப. 39

94. மு. நூ. ப. 40

95. மு. நூ. ப. 41

96. வழிவழிச் சிலம்பு ப. 17

97. கோ. கர். கதை 1062 - 1065

98. மு. நூ. 1077 - 1079

99. கோவிலன் கதை. ப. 46

100. மு. நூ. ப. 48 - 49

101. மு . நூ . ப. 70

102. மு . நூ . ப. 74

103. வழிவழிச் சிலம்பு ப. 217 - 219

104. கோவிலன் கதை . ப. 70

105. மு . நூ . ப. 75

106. மு . நூ . ப. 75

107. கோ . கர். கதை . 2400 - 24 / 37

108. கோவிலன் கதை : ப. 77 : கோவலன் கர்ண்ணகை கதை . ப. 2600 - 2712 வழிவழிச் சிலம்பு ப. 224

109. கோவிலன் கதை . ப. 84

110. வழிவழிச் சிலம்பு ப. 223

111. வழிவழிச் சிலம்பு ப. 223

112. கோவிலன் கதை . ப. 87

113. கோ. கர். கதை . 3964 - 3965

114. மு . நூ . 4158

115. கோவிலன் கதை . ப. 89 - 90

116. சிலம்பு : காட்சி 109 - 112.

117. மு . நூ . கால்கோள் : 150 - 153

118. மு . நூ . வாழ்த்து. 9

119. மு . நூ . வாழ்த்து 10

120. சிலம்பு : வரந்தரு 157 - 160

121. மு . நூ . 161 - 163

122. மு . நூ . உரைபெறு கட்டுரை

123. சரளா ராசகோபாலன், கண்ணகி வழிபாடும் மாரியம்மன் வழிபாடும், புலமை . ஜூலை 1986

124. கோவிலன் கதை ப. 91

125. மங்கல தேவி கண்ணகி கோட்டம், ப. 76

126. மு. நூ. ப. 78

127. மு. நூ. ப. 43

128. மு. நூ. ப. 90

129. மு. நூ. ப. 89

130. பி. எல். சாமி, தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த் தெய்வ வழிபாடு ப. 114 - 115

131. சரளா ராச கோபாலன், வழிவழிச் சிலம்பு ப. 228

132. மங்கலதேவி கண்ணகி கோட்டம் ப. 70

133. மு. நூ. ப. 70

134. மு. நூ. ப. 71

135. மு. நூ. ப. 74 - 75

136. ந. சி. கந்தையா, கண்ணகி வழக்குரை நூலின் முன்னுரை.

துணை நூற் பட்டியல்

1. அகநானூறு, (இரு பாகங்கள்) பொ. வே. சோமசுந்தரனார் உரை, கழகம், சென்னை, 1970.

2. இளங்கோவடிகள், சிலப்பதிகாரம், ந. மு. வே. உரை, சை. சி. நூ. கழகம், 1950.

3. ஐங்குறுநூறு, பொ. வே. சோமசுந்தரனார் உரை, சை. சி. நூ. கழகம், 1966.

4. கலித்தொகை, நச்சர் உரை, 7-ஆம் பதிப்பு, கழகம், சென்னை 1967.

5. குறுந்தொகை. உ. வே. சா. உரை, 4-ஆம் பதிப்பு, ஸ்ரீ தியாகராச வெளியீடு, சென்னை, 1962.

6. கோவலன் கதை, ஏட்டுச் சுவடி, எண். 6305, கேரளம்.

6A. கோவலன் கர்ண்ணகை கதை, ந. நடராசன் (பதிப்பு) சர்வோதய இலக்கியப்பண்ணை, 1979.

7. சரளா ராசகோபாலன், வழிவழிச் சிலம்பு, ஒளிப்பதிப்பகம் 1986.

8. சரளா ராசகோபாலன், 'கண்ணகி வழிபாடும் மாரியம்மன் வழிபாடும்' (கட்) புலமை ஜூலை 1986.

9. சாமி, பி. எஸ். தமிழ் இலக்கியத்தில் தாய்த் தெய்வ வழிபாடு, சென்னை, 1976.

10. சிங்காரவேலு முதலியார், ஆ. அபிதான சிந்தாமணி, ஏசியன் எடுகேஷனல் சர்வீசஸ், 1987.

11. துளசி இராமசாமி, மங்கலதேவி கண்ணகி கோட்டம், உ. த. ஆ. நி. 1987

12. தொல்காப்பியம், (பொருள்) இளம்பூரணர் உரை, சை. சி. நூ. கழகம், 1956.

13. தொல்காப்பியம், (பொருள்) நச்சி உரை, " 1973.

14. பத்துப்பாட்டு, நச்சி உரை, 6-ஆம் பதிப்பு, உ. வே. சா. பதிப்பு, ஸ்ரீ தியாகராச விலாச வெளியீடு, சென்னை, 1956.

15. பதிற்றுப்பத்து 5- ஆம் பதிப்பு, உ. வே. சா. பதிப்பு, கபீர் அச்சுக்கூடம், 1949.

16. பரிபாடல் 4-ஆம் பதிப்பு, " " 1956.

17. புகழேந்திப் புலவர், பெரிய எழுத்து கோவிலன் கதை, இரத்தின நாயகர் அண்டு சன்ஸ்.

18. புறநானூறு, 6 ஆம் பதிப்பு, உ. வே. சா. பதிப்பு, கபீர் அச்சுக் கூடம், 1963.

19. Manier, Sanskrit English Dictionary, Oxford University.

TITLES IN ENGLISH

Title	Author	Price
The Contributions of the Tamils to Indian Culture		
Vol. I Language and Literature	Dr. K. Subbiah Pillai	18.00
Vol. II Art and Architecture	Dr. K. Bhagavathi	30.00
Vol. III Socio Cultural Aspects	Dr. M. Valarmathi	90.00
Vol. IV Religion and Philosophy	Dr. V. C. Sasivalli	80.00
Selected Poems of Bharathidasan		
Translation from Tamil to English	Dr. V. Murugan	60.00
Tamil to Malayalam	Dr. Padmanabhan Thampi, Dr. Desamangalam Ramakrishnan	60.00
Tamil to Kannada	Mr. V. Pasumalai Arasu	60.00
Tamil to Telugu	Dr. C. R. Sharma	60.00
A Comparative study of Tamil and Japanese	Dr. Pon. Kothandaraman	15.00
Chieftains of the Sangam Age	Dr. K. D. Thirunavukkarasu	20.00
Hand Book Tamil	Dr. S. Jean Lawrance & Dr. D. Renganathan	55.00
A Tamil Reader Vol. I & II	Dr. J. Vacek, Dr. S. V. Subramanian	65.00
Tamilnadu Bengal Cultural Relations	(Ed.) Dr. A. N. Perumal, Dr. K. Subbiah Pillai, Dr. Renganayaki Mahapatra	35.00
Thirukkural — The Daylight of the Psyche	Mr. C. Rajasingham	25.00
Tamil Verse in Translation	Mr. P. N. Appuswami	40.00
Heritage of the Tamils — Education & Vocation	(Ed.) Dr. S. V. Subramanian, Mr. V. R. Madhavan	50.00
Tolkappiyam Phonology & Morphology	(Tr.) Dr. D. Albert	25.00
Heritage of the Tamils — Temple Arts	(Ed.) Dr. S. V. Subramanian, Dr. G. Rajendran	50.00
Karaikkal Ammaiyar	Dr. V. C. Sasivalli	6.00
Siddha Medical Manuscripts in Tamil	(Ed.) Mr. V. R. Madhavan	8.00
Heritage of the Tamils — Siddha Medicine	(Ed.) Dr. S. V. Subramanian, Mr. V. R. Madhavan	45.00
Tamil-Text-An auto instructional Course	Dr. N. Deivasundaram, Dr. A. Gopal	25.00
Tiru Murugan	Dr. Kamil, V. Zvelebil	5.00
Dissertations on Tamilology	(Ed.) Dr. Annie Thomas	10.00
Dr. Mu.Va.	(Ed.) Dr. S. V. Subramanian, Dr. Manavalan	20.00
Tamil Language Learning through English — Audio Cassettes		300.00